القطبي

تأليف

للشيخ قطب الدين أبي عبد الله محمّد بن محمّد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢ - ٧٦٦ هـ

بتحشية العلام محمّد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة جديدة مصححة ملونة

مكتبة البشرى
كراتشي - باكستان

تأليف

للشيخ قطب الدين أبي عبد الله محمّد بن محمّد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢ - ٧٦٦هـ

بتحشية العلام محمّد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة جديدة مصححة ملونة

مكتبة البشرى
للطباعة والنشر

اسم الكتاب : القطيع

عدد الصفحات : 476

السعر : -/190 روبية

الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ ٢٠١٠ء

اسم الناشر : مكتبة البشرى

جمعية شودهري محمد علي الخيرية.(مسجّلة)

Z-3، اوورسيز بنكلوزجلستان جوهر، كراتشي، باكستان.

الهاتف : +92-21-34541739-7740738

الفاكس : +92-21-4023113

البريد الإلكتروني : al-bushra@cyber.net.pk

الموقع على الإنترنت : www.ibnabbasaisha.edu.pk

يطلب من : مكتبة البشرىٰ، كراچی۔ +92-321-2196170

مكتبة الحرمين، اُردو بازار، لاہور۔ +92-321-4399313

المصباح، ١٦ اُردو بازار لاہور۔ 042-7124656-7223210

بك لينڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی۔ 051-5773341-5557926

دار الإخلاص، نزد قصّہ خوانی بازار پشاور۔ 091-2567539

مكتبة رشيدية، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ 0333-7825484

وأيضاً يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي لا مهدي إلا من هداه، ولا كائن إلا من قضاه، ونشهد أن لا إله إلا الله، وأن كل كمال بالحقيقة له، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه، وأن محمدا رسوله، المنحصر الأفضلية في شخصه المخصوص بجوامع الكلم ظاهر لفظه ونصه.

أما بعد، لما مزج أكثر متأخري علماء الأصوليين بكلامهم كثيرا من القواعد المنطقية وفصولا من أحكامه التصورية والتصديقية، حتى أن بعض من أدركناه من أشياخ الزمان كان يلمع ببعض ألفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية، وكذا جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحِكمِية أعني الفلسفة الأولى، أورث ذلك تشويشاً وخللاً في أذهان المبتدئين، المقصور على درك العلوم حرصهم وإرادتهم، الممدود نحو أسرار الحقائق العقلية همتهم، المصروف عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيهم وكدهم، الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جدهم وجهدهم.

فمست الحاجة إلى كتاب يتجرد بأصول المنطق ومسائله مرتباً، مع حليتي الإيجاز والتهذيب، تجرّداً يتيسر للحافظ تكرارها، ولا يتعسر على الضابط تذكرها، ولا يضيع زمانه في المسائل الغير المنطقية، وإننا إدارة مكتبة البشرى قد وجدنا كتابنا هذا نعني به "الرسالة الشمسة في المسائل المنطقية" الملقب بـ القطبي قد سد حاجات المبتدئين مع زيادة عرية عن الإكثار.

فخطونا خطوة طباعة هذا الكتاب وإخراجه في ثوبه الجديد وطباعته الفاخرة، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا غاية وسعهم في تصحيحه وتجميله حتى تم تخريجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، فالله نسأل أن يجعل ذلك للنصيحة الدينية خالصا، ولخير الدنيا والآخرة جالباً قانصاً كاملاً، لا ناكصاً ولا ناقصاً.

منهج عملنا في هذا الكتاب:

قد تقرر أن الكتاب القطبي أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخطونا فيه الخطوات التالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية.
- وراعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.
- ووضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- وقمنا بتجلية النصوص القرآنية والأحاديث القولية خاصة باللون الأحمر.
- وأشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.
- وشكّلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- وما وجدنا من عبارة طويلة فيما يلي السطر لتوضيح العبارة وضعناها في الهامش بين المعقوفين هكذا: [ ].
- وما اطلعنا عليه من تكرار شرح الكلمة حذفناه من الذيل واكتفينا بذكره في الحاشية فقط؛ تجنباً عن التكرار.

وختاما، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل لله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله بدايةً ونهايةً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة الكتاب]

إن أبهى .....

اسم إن

إن أبهى إلخ: إنما افتتح الشارح البارع كتابه بكلام يشتمل على الاستعارات، ويدل على أن أحسن المقال حمد المبدع المتعال، و لم يصدره بمثل "الحمد لله" ونحوه كما هو الأسلوب الدائر بين الجمهور في افتتاح الكتب؛ تعليلا لإيراد الحمد الآتي، وتنبيها على أن صدور الحمد عنه ليس بمجرد تقليده بالجمهور، وعلى أنه ليس بجاهل عن كيفية حال الحمد وحقيقته بأنه أفضل الكلام؛ فإنه لو لم يأت بالاستعارات لم يحصل التنبيه على رفع التقليد، بل يبقى احتماله، وكذا لو لم يصرح على أنه أحسن المقال لم يرتفع احتمال جهله عن حال الحمد بأنه أفضل الكلام. والسر في اختيار تحميد الحمد بهذا الأسلوب العجيب إنما هو لتشويق الشارع قبل شروعه فيه؛ ليتلذذ به، ويقع في قلبه على وجه أتم، ويصدره بالخشوع والخضوع؛ ليفوز بالثواب الجليل والأجر الجزيل.

فإن قلت: إن الافتتاح بهذا النمط العجيب وإن أفاد هذه الفوائد، لكنه يوجب خروج الحمد عن الابتداء، فيخالف حديث التحميد المشهور: وهو كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع وفي رواية فهو أجذم، قلت: كلا؛ لأن الابتداء في حديث التحميد محمول على الإضافي الذي هو بالنسبة إلى المقاصد، فلا يضره تقدم غير المقصود أصلا، على أن هذا الأسلوب أيضا يفيد الحمد؛ لأن حمد الحمد حمد لمحموده في الجملة كما لا يخفى، ثم لما كان للشارح كمال اهتمام بالتنبيه المذكور، صدر الكلام بما يؤكده من كلمة "إن" وهي مكسورة؛ لوقوعها في صدر الكلام. و"أبهى" أفعل التفضيل من البهاء، وهو الحسن اللطيف الفائق. و"الدُرَر" بضم الأول وفتح الثاني جمع درة: وهي اللؤلؤ الكبير الشفاف الصافي. و"تنظم" على صيغة المضارع المجهول من النظم: وهو إدخال اللؤلؤ في الخيط وجمع اللآلي في العقد. و"البنان" بفتح الباء اسم جنس بمعنى رؤوس الأصابع.

و"البيان" بالفتح هو الفصاحة، والكلام الفصيح المظهر عما في الضمير، والباء الجارة للاستعانة، وإضافة البنان إلى البيان لامية، فمعنى الكلام أن أزين اللآلي الفائقة الكبيرة الشفافة التي تُدخل في الخيط، ويجمع بعضها ببعض في العقد باستعانة رؤوس الأصابع الثابتة للبيان، هو حمد مبدع إلخ، ثم لا يخفى عليك ما في كلام الشارح رحمه الله من الاستعارات، وبيانه: أن الاستعارة عبارة لغة عن طلب العارية، واصطلاحا عن تشبيه شيء بشيء بدون ذكر شيء من أدوات التشبيه، وهي أربعة: الأولى: استعارة بالكناية: وهي ذكر المشبه فقط وإرادته [كما في: "أنشبت المنية أظفارها". (عبيد الله)] ويسمى مكنية؛ لفهم المشبه به كناية أي ضمنا لا صراحة، والثانية: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه، [كما في: "رأيت أسدا في الحمام". (عبيد الله)] ويسمى تصريحا؛ =

درر **تنظم** ببنان البيان، **وأزهر زهر** تنثر في أردان .....
جمع ردن

= لذكر المشبه به صراحة. والثالثة: تخييلية: وهي إثبات أقوى ملائمات المشبه به للمشبه [كما في إثبات الأظفار في المثال. (عبيد الله)] ويسمى تخييلا؛ لإيقاعه في خيال المشبه به. والرابعة: ترشيحية: وهي إثبات أضعف ملائمات المشبه به للمشبه، ويسمى ترشيحا؛ لأنه في اللغة: اندك اندك شير دادن مادر فرزند را تا قوت يابد.

ولا يخفى ما في المعنيين من المناسبة، وإذا علمت هذا فنقول: إن ذكر البيان استعارة بالكناية حيث شبه البيان بالأصابع وذكره وحده وأراده، وإثبات البنان الذي هو من أقوى ملائمات الأصابع للبيان المشبه تخييل، وذكر الدرر تصريح حيث شبهت بها الكلمات وذكرت وحدها وأريد منها المشبه، وإثبات الأبهى الذي هو من أقوى ملائمات الدرر للكلمات المشبهة تخييل، وإثبات النظم الذي هو من أضعف ملائمات الدرر للكلمات المشبهة ترشيح فخلاصة الكلام أن أفضل كلمات تبين هو حمد الله تعالى هذا ما لخصته من حواش عديدة.

تنظم: بالتاء على أنه صفة درر، ويروى بالياء أيضا على أنه صفة أبهى مضاف إلى درر. والصواب هو الأول؛ لأن إضافة اسم التفضيل إلى نكرة لا تفيد إلا بعد تخصيص هذه النكرة بصفة، ولذا لا يفيد زيد أفضل رجلين عالم، بخلاف زيد أفضل رجلين عالمين كذا قال السيد الشريف في شرحه.

وأزهر زهر: [يعنى روشن تر كلهائيكه كه براكنده كرده ميشود در سر آستينهاى إذهان] الأزهر اسم تفضيل من زهر يزهر كمنع يمنع بمعنى أشرق يشرق، والإشراق روشن وتابان شدن، وهو منصوب على أنه معطوف على أبهى إلخ. وزهر بفتح الزاء وسكون الهاء أو بفتح الزاء والهاء كليهما اسم جنس بمعنى الورد، وقد صحح بعضهم زهر بضم الزاء وفتح الهاء ليكون موافقا في الوزن للدرر، وهذا وإن أمكن تصحيحه بأنه جمع زهرة بمعنى البياض لكن المسموع المشهور هو الأول. وتنثر على صيغة المضارع المجهول من النثر بالثاء المثلثة، وهو ضد النظم، وأردان جمع ردن بضم الراء وسكون الدال قدم الكم يعني سر آستين، والأذهان جمع الذهن وهو قوة معدة للإدراكات التصورية والتصديقية، وإضافة الأردان إلى الأذهان لامية، كذا ذكره السيد الشريف في شرحه، ومعنى الكلام أن أنور أنوار وأظهر شقائق جعلت متفرقة في قدام الأكمام الثابت للذهن هو شكر منعم إلخ ثم لا يخفى عليك ما فيه من الاستعارات، فإن ذكر الأذهان استعارة بالكناية حيث شبهت الأذهان بالأكمام، وذكر المشبه وحده وأراده، وإثبات الأردان التي هي من أقوى ملائمات الأكمام للأذهان المشبهة تخييل، وذكر الزهر تصريح حيث شبهت بها الصور العلمية، وذكر المشبه به وحده وأريد المشبه، وإثبات الأزهر الذي هو من أقوى ملائمات الزهر للصور العلمية المشبهة تخييل، وإثبات النثر الذي هو من أضعف ملائمات الزهر للصور العلمية ترشيح، فحاصل كلام الشارح أن أحسن صور تدرك هو شكر الله تعالى، ولعلك تتفطن من هذا أن الباعث على إيثار لفظ أزهر على لفظ أطيب مثلا الذي هو من أقوى ملائمات الزهر إنما هو الأمران: المناسبة اللفظية بين الأزهر والزهر وإرادة الصور العلمية من الزهر، فافهم.

الأذهان، حمد مبدع أنطق .....
خبر إن

الأذهان: جمع الذهن وهو مجموع الحواس الباطنة مع النفس الناطقة.

حمد مبدع: مرفوع على أنه خبر "إن"، وتقديم المسند إليه؛ للتشويق إلى ذكر الخبر؛ ليتمكن في الأذهان بعد وروده، ولا يجوز أن يقال: "حمد مبدع" اسم إن و"أبهى درر" خبر مقدم على فرض تجويز تأخير اسمها؛ لأنهما سيان في التخصيص؛ إذ كما أن قوله: "حمد" مضاف إلى النكرة المخصصة بجملة فعلية، كذلك "أبهى"، وقد تقرر أن المتقدم منهما يتعين للإسناد إليه، كذا في "شرح السيد" وحاشيته. والحمد: هو وصف اللسان بالجميل الاختياري على قصد التعظيم الظاهري والباطني، سواء كان ذلك الوصف في مقابلة النعمة أو غيرها، فهو خاص من جهة مورده أعني اللسان، وعام من حيث ما يترتب هو عليه من النعمة وغيرها.

والمراد بالحمد ههنا المحمود به أعني الألفاظ الدالة على الأوصاف الجميلة المسندة إلى الموصوف بمقصودية التعظيم؛ ليصح حمله على "أبهى درر"؛ فإن المراد بالدرر هي الكلمات، ولا يصح حمل الحمد بالمعنى المصدري عليها؛ لأن المعنى المصدري لا يحمل إلا على فرده أو مرادفه، والكلمات ليست بشيء منهما. و"المبدع" اسم فاعل من الإبداع، وهو لغة: إيجاد الشيء من غير مثال سابق عليه كإيجاد آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، واصطلاحا: إيجاد الشيء بغير مادة، سواء كان على مثال سابق أو لا كإيجاد العقل الأول والنفس الناطقة الإنسانية، وإنما خصص إضافة الحمد بالمبدع؛ لمناسبتهما مفهوما من حيث عمومهما وشمولهما للنعمة وغيرها؛ لأن الإبداع هو الإيجاد أعم من أن يكون إيجاد النعمة أو غيرها، على أنه اقتفى في ذكر الحمد مع المبدع قولَ المصنف حيث قال: الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود إلخ، ثم هذه الفقرة وحدها مرتبطة بالفقرة الأولى من اسم "إن" أعني أبهى درر إلخ مستندة إليها؛ لما دريتَ أن المراد بالدرر هي الكلمات، وأن الحمد مختص بالألفاظ، فافهم. **مبدع:** اسم فاعل بمعنى *نوپيدا كننده*، تنكير المبدع للاستناد عن التعريف لتوصيفه بما هو مخصص له.

أنطق إلخ: صفة مبدع، و"أنطق" على صيغة الماضي المعلوم من الإنطاق، وهو جعل الشيء ذا نطق، والمراد بالموجودات هي المجردات والأفلاك وما فيها، والأرض وما عليها. "الآيات": العلامات والدلائل، و"وجوب وجوده" مضمون لجملة "وجوده واجب"، وهو ضرورة ثبوت الوجود للشيء أعني استحالة انفكاكه عنه، وإضافة الآيات من قبيل إضافة الشيء إلى مدلوله أي العلامات والدلائل الدالة على أن ذاته واجب الوجود، وما سواه من الكائنات ممكن، ثم النطق يجوز أن يراد به النطق المجازي أي النطق بلسان الحال، وهو الدلالة، فالمراد بالعلامات حينئذ إنما هو إمكان الموجودات وحدوثها واحتياجها، والباء في "بآيات" إما بمعنى "على" ويكون المعنى حينئذ جعل الموجودات دالة على الإمكان والحدوث والاحتياج، وهذه تدل على وجوب وجوده تعالى على ما تقرر في الكتب الكلامية، أو للسببية، فيكون المفعول الثاني لـ"أنطق" محذوفا، والمعنى جعل الموجودات دالة على وحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب علامات تدل على وجوب وجوده، وهي الإمكان =

الموجودات بآيات وجوب وجوده **وشكر منعم** .....

= والحدوث كما مر، ويجوز أن يراد به النطق الحقيقي الظاهري والباطني أعني التكلم والإدراك، فالمراد بالعلامات والدلائل مواد الأقيسة البرهانية والخطابية.

و"الباء" في "بآيات" إما للصلة، فيكون المنطق به والمدرك هو الآيات، ويصير المعنى جعل الموجودات ناطقة بالدلائل الدالة على وجوب وجوده أو مدركة لها، أو للسببية وحينئذ يكون المفعول الثاني محذوفا كما مر، ويصير المعنى: جعل الموجودات ناطقة أو مدركة بوحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب الدلائل الدالة على أنه واجب الوجود. فإن قلت: كيف يحمل النطق على معناه الحقيقي، وإن من الموجودات ما ليس بذوي العقول؟ قلت: إنما يرد هذا الإشكال على ظاهر الحال، والحقيقة تدل على خلافه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء:٤٤) وإلى قوله تعالى: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فصلت:٢١) و﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (فصلت:٢٠) فافهم واستقم.

وشكر منعم إلخ: مرفوع معطوف على "حمد مبدع" والشكر لغة - وهو الحمد اصطلاحا -: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعما، فيكون خاصا بحسب خصوصية ما يترتب هو عليه من النعمة، وعاما من حيث الذات؛ لكونه مطلق الفعل الشامل لفعل القلب واللسان والأركان، فيكون حال الشكر اللغوي في العموم والخصوص على عكس حال الحمد اللغوي فيهما، وتترتب عليه ثمرة غير ما ترتبت على الحمد أعني خصوصية إضافة الشكر إلى المنعم؛ لاختصاصه به، وارتباط هذه الفقرة بالفقرة الثانية من اسم "إن"؛ لما دريت أن المراد بالزهر صور علمية لفظية كانت أو معنوية، فقد ظهر من هذا أن تمام خبر "إن" وقع في النشر على ترتيب لف اسم "إن" بتمامه، فتدبر، واصطلاحا: صرف العبد جميع ما أنعمه الله تعالى عليه إلى ما خلق لأجله، مثلا: الأركان للحسنات فيصرفها فيها دون السيئات، وقس على هذا.

ولكن المراد ههنا إنما هو الشكر اللغوي؛ ضرورة امتناع الحمل بين المسند والمسند إليه على تقدير إرادة المعنى الاصطلاحي، فتبصر، قال السيد الشريف ﷺ في شرحه ما حاصله: إنه لم يذكر المنعم به، ولا المنعم عليه؛ لإشعار إلى أنه لا يمكن حدهما وعدهما، ووصف "منعم" بجملة "أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده" لا يوجب خصوص المنعم عليه؛ لأن المخلوقات وإن كان يصدق عليها المنعم عليه، لكن مفهوم المخلوقات من حيث إنها مخلوقات شيء، ومفهوم المنعم عليه من حيث إنه منعم عليه شيء آخر، والثاني أعم من الأول؛ إذ نفس مفهوم المنعم عليه لا يستلزم المخلوقية وإن كان المنعم عليه بحسب الواقع والصدق منحصرا في المخلوقات، وأنه اختار أسماء الصفات على أسماء الذات، ومن بين الصفات النكرات حيث قال: مبدع ومنعم؛ إشعارا بأنه لا حاجة في ملاحظة تلك الذات؛ ليحمد عليه بإحضاره بالاسم العلم أو الوصف المعرف [فإن هذه النكرات لا تصدق مفاهيمها على غير البارئ عز وجل. (عبيد الله)] بل الواجب لفظ له نوع دلالة عليه، فتدبر.

أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وَجوده، **تلألأ** في ظُلَم الليالي أنوار حكمته الباهرة،

أغرق إلخ: صفة "منعم"، و"أغرق" على صيغة الماضي المعلوم من الإغراق بمعنى: غرق كردن، و"البحار" بالكسر: جمع بحر بالفتح بمعنى: دريا وجوئے بزرگ. والإفضال: هو الإحسان المسبوق بالسؤال والاستحقاق، و"الجود" إفادة ما ينبغي لا لغرض ولا لعوض بغير المسبوقية بالسؤال والاستحقاق، والمراد بالإفضال والجود: إما المعنى المصدري، أي أغرق المخلوقات في بحار إيتاء فضله وبحار جوده وكرمه، أو الحاصل بالمصدر، وإضافة البحار من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه، والمعنى في إفضاله وجوده كل منهما كالبحار، وذكر جمع البحار يفيد زيادة شيوع الإفضال والجود، ثم "أغرق المخلوقات" إلخ كناية عن إيصال النعم إلى جميعها بطريق الفضل والجود على أتم وجه وأكمل نهج، فافهم، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد الشريف.

المخلوقات: المراد بها ما مر من المراد بالموجودات. **تلألأ**: [يحتمل كونه صفة بعد صفة المنعم.]ماض معلوم من التلألؤ، وهو البرق واللمع بمعنى روشن شدن ودرخشيدن. و"ظلم" بضم الأول وفتح الثاني جمع ظلمة بمعنى تاريكى، و"الليالي" جمع الليل بمعنى شب، وإضافة الظلم إما لامية، أو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وعلى هذا الأخير تكون الظلم بمعنى المظلمة. و"الأنوار" جمع النور - بضم النون - هو ما يكون منيرا بالذات أو بالواسطة، والمشهور في تعريفه: هو كيفية ظاهرة لنفسها، مظهرة لغيرها. و"الحكمة" بالكسر إتقان الفعل والقول. و"الباهرة" اسم فاعل بمعنى الغالبة صفة لـ"حكمته"، و"أنوار" مع ما أضيف إليه فاعل "تلألأ"، والمعنى: لمع في ظلم ثابتة لليالي، أو في الليالي المظلمة أنوار فعله، وقوله: المحكمين الذين هما غالبان على أفعال الغير وأقواله، يعني ما أخفى في بطون المخلوقات مما أنعمه الله تعالى عليها من أفعاله المتقنة قد ظهر على عالميها على قدر مراتب علمهم، ويجوز أن يراد بـ"الحكمة" النجوم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، و"بالأنوار" أنوارها، وحينئذ تكون ظلم الليالي على معناها الحقيقي، أو يراد بـ"الليالي" الجهل، وبـ"الظلم" كدوراته وبـ"أنوار حكمته" أنوار علمه، والمعنى ظاهر. [هذه الإرادة بعيدة غاية البعد، ومجاز في غاية الخفاء لم يسمع بمثلها عن ذي دراية وعلم. (عبيد الله)]

ويجوز أن يكون المراد بالليالي المظلمة وعاء الواقع المنعدمة فيه الأشياء قبل وجودها، وإضافة الأنوار من قبيل إضافة المسبب إلى السبب، والمراد بها وجودات مترتبة على تأثيره المحكم، والمعنى: ظهرت ظهورا كاملا في وعاء الواقع وجودات الأشياء بسبب غلبة حكمته المقتضية لها بعد ما كانت تلك الأشياء منغمسة في ظلمات العدم في ذلك الواقع [لعل غرض المحشي رحمه الله توسيع دائرة الإرادة للتشحيذ، وإلا فلا قرينة تصحح هذه الإرادة. (عبيد الله)] وإنما لم يعطف "تلألأ" على ما قبله؛ لأنه بمنزلة البيان للمنعم، أو بمنزلة العلة لما طواه الشارح من بيان المنعم به بدعوى الظهور، والحاصل: أن المنعم به ظاهر غير محتاج إلى البيان، فلذا طوي بيانه.

ثم بيان الاستعارات الواقعة ههنا أن ذكر الحكمة المشبهة بالشمس أو البرق مكنية، وذكر الأنوار تخييلية بحسب=

واستنار على صفحات الأيام **آثار سلطنته** القاهرة، **نحمده** على ما أولانا من آلاء .....

= معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب إرادة الموجودات المشبهة بها في كمال الظهور، وإثبات التلألؤ تخييلية حقيقية على معناه الحقيقي، وغير حقيقية على غيره، وذكرظلم الليالي ترشيحية بحسب معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب معناه المراد، فافهم، ويمكن حمل إضافة الأنوار على التشبيه، لكن لا يكون حينئذ شيء من الاستعارات المذكورة، فتدبر.

واستنار إلخ: معطوف على "تلألأ"، و"استنار" ماض معلوم من الاستنارة، وهو الإضاءة بمعنى روشن شدن، و"صفحات" جمع صفَحة بالفتح، وهو وجه الشيء يعني روى چيزى. و"الأيام" جمع اليوم بمعنى روز. وإضافة "الصفحات" لامية، و"الآثار" جمع أثر بفتحتين بمعنى العلامة، و"السلطنة" بالفتح المملكة، وهي الإحياء والإماتة، والإعزاز والإذلال، والإغناء والإعدام، وإجابة داع وإعطاء سائل، والمراد بـ"آثار سلطنته": ما يترتب عليها من الحياة والموت مثلا.

و"القاهرة" اسم فاعل بمعنى الغالبة الكاسرة صفة "لسلطنته"، و"آثار" مع ما أضيف إليه فاعل "استنار"، والمعنى: أضاء على وجوه ثابتة للأيام ما هي علامات مملكته الغالبة من المصالح والتدابير والانتظامات، يعني ما أظهر على وجه عالم الخلق مما أنعمه الله تعالى عليه من المصالح قد ظهر على كل أحد بحسب علمه، وجملة هذا المقال وما قبله مما عطف عليه أن نعمائه الباطنة الخفية مشاهدة، وآلاؤه الوجهية الظاهرة كذلك ظاهرة غنية عن البيان. ثم تشبيه الأيام بشيء له ظاهر وباطن مكنية، وإثبات الصفحة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر الاستنارة ترشيح وتشبيه الآثار بالأقمار استعارة بالكناية، وإثبات الاستنارة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر الصفحات ترشيح، فتفكر. قال السيد الشريف ﷺ في شرحه: وترك العاطف في جملة "تلألأ" إشعار باستقلاله في التعظيم، وإيراده في "واستنار"؛ لأنهما معا صفة تامة؛ إذ المقصود بيان شمول أمره وحكمه في الأذهان والدهور، وثباته على صفحات الأعوام والشهور. آثار سلطنته: إضافة الآثار من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

نحمده إلخ: [تصريح بحمده بعد الإتيان به التزاما بناء على أن مدح الحمد حمد] شروع في الحمد والشكر بعد تمهيد علة إيرادهما؛ فلذا ترك العاطف؛ لأن المعلول لا يعطف على العلة، وأما ترك الفاء: فللإشارة إلى كون تلك العلة أيضا حمدا في الجملة كما مر، فكأنه بمنزلة البدل عن الحمد الدال عليه تلك العلة، ثم لما كان الحمد المقابل للنعمة أكمل وأقوى من الحمد الغير المقابل لها قيد الحمد بقوله: "على إلخ" والحمد قد مر معناه. و"أولانا" على صيغة الماضي مع ضمير المفعول المتصل من الإيلاء، وهو الإعطاء، وكلمة "ما" موصولة أو مصدرية، والثاني أولى أما لفظا؛ فلأنه لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل "أولانا"، بخلاف الأول، وأما معنى فلأن الحمد على الإنعام أولى منه على النعمة كما لا يخفى، وكلمة "من" على الأول بيانية، وعلى الثاني ابتدائية أو تبعيضية.

و"الآلاء" و"النعماء" مترادفان إلا أن الآلاء جمع إلًى بكسر الهمزة وفتحها، و"النعماء" اسم جمع، وقد يخص الآلاء بالنعم الظاهرة و"النعماء" بالنعم الباطنة. و"أزهرت" ماضي معلوم من الإزهار بمعنى صيرورة الشيء ذا زهرة =

أزهرت رياضها، **ونشكره** على ما أعطانا من نعماء **أترعت** حياضها، .....

= أي وَرْد بأخذ الهمزة للصيرورة. و"رياض" جمع الروض، وهي أرض مخضرة بأنواع النباتات، والضمير راجع إلى الآلاء، وجملة "أزهرت إلخ" إما صفة للآلاء، أو حال منها، والمراد: النعم التامة الكاملة، و"رياضها" فاعل "أزهرت"، وضمير المفعول البارز في "نحمده" راجع إلى الله المبدع المنعم، وكذا ضمير الفاعل المستتر في "أولانا"، ومعنى الجملة ظاهر، ثم تشبيه الآلاء بالجنات استعارة بالكناية، وإثبات الرياض تخييل، وإثبات الأزهار ترشيح، وإنما أثبت الرياض الجمع للآلاء إشارة إلى غاية كثرتها بحيث لا يسعها روض واحد، فتدبر. ثم اعلم أن في مدح الحمد بعد التسمية، وإتيانه بعده نكتة لطيفة: وهي أنه لما أفاض الله على الشارح البارع نعمة تصنيف هذا الكتاب، وكانت تلك الإفاضة على ثلثة أنحاء: نحو يتحقق وقت إرادة التصنيف أولا، ونحو قد يتحقق حين ارتسام صورة الأبواب والفصول المرتبة في الذهن، ونحو يتحقق وقت الشروع في التصنيف، ولا شك أن في الأول خفاء وإجمالا، وفي الثالث ظهورا وتفصيلا، وفي الثاني توسطا بينهما، أورد المحامد الثلثة في مقابلة جميعها على حسب ترتيبها وأحوالها من الإجمال والخفاء والظهور والتفصيل، حيث أتى في مقابلة الأول بالبسملة؛ فإنها تدل على التحميد خفاء؛ لأنها صريحة في الابتداء باسم الله تعالى والتبرك به في مفتح الكتاب، لكنها بما أُخذ فيها من لفظ الله الذي هو علم الذات المستجمعة للصفات الكمالية، وأُخذ بعض الأوصاف الكمالية فيها، تدل دلالة خفية على التحميد، وفي مقابلة الثاني بقوله: إن أبهى إلخ؛ فإن هذا القول متوسط بين الخفاء والظهور؛ لأنه تحميد الحمد ظاهرا ولكن لرجعان تحميد الغير إليه تعالى، وأيضا لكون حمد الحمد حمدا للمحمود في الجملة يكون تحميدا له تعالى خفاء، ولما وصف فيه الله تعالى بكثرة الأوصاف الكمالية صراحة، والتحميد إنما هو إظهار الصفات الكمالية، فيكون بهذا الاعتبار ظاهرا في التحميد كما كان باعتبار الأول خفيا فيه؛ فلذا صار متوسطا بين الخفاء والظهور، ولما فرغ عن الحمد الخفي والمتوسط شرع في الظاهر بقوله: نحمده إلخ، ولعله ترك العاطف لهذه الدقيقة، وجعل كلا من المحامد مستقلا، فافهم واستقم.

ونشكره إلخ: قد سبق معنى الشكر فلا نعيده. و"أعطانا" ماض معلوم اتصل به ضمير المفعول الأول، وكلمة "ما" و"من" بمثل ما مر في الجملة السابقة، و"النعماء" اسم جمع مختص بالنعم الباطنة استعمالا كما مر، و"أترعت" ماض مجهول من الإترع بمعنى پر كردن، والجملة صفة "نعماء"، و"حياضها" مرفوع على أنه مفعول أقيم مقام فاعل "أترعت"، والضمير راجع إلى "نعماء"، كذا قال السيد الشريف ﷺ. وأما بيان الاستعارات فكما في الجملة السابقة، ثم لما كان الكتاب متقررا بالألفاظ والمعاني، وكانت الألفاظ من النعم الظاهرة، والمعاني من النعم الباطنة، وكان الحمد مختصا بالألفاظ، والشكر غير مختص بها، وكان نفع الألفاظ زائدا من نفع المعاني، لكونه متعديا إلى الغير أورد الحمد أولا في مقابلة الآلاء التي هي نعم ظاهرة، ثم الشكر في مقابلة النعماء التي هي نعم باطنة. **أترعت:** كما قال عز من قائل: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨) (عبيد الله)

ونسأله أن يفيض علينا من زُلال هدايته، **ويوفقنا** للعروج إلى معارج عنايته، **وأن يخصص**
زائد

ونسأله إلخ: [أورد صيغة الجمع؛ إذ للجمعية تأثير قوي في إنجاح المرام.] لما كانت استفاضة النعم موقوفة على مناسبة بين المفيض والمستفيض، وكان المفيض في غاية التنزه عن العلائق الردية، والمستفيض في غاية التدنس بها، احتيج إلى متوسط ذي جهتين؛ ليستفيض من جهة تجرده عن المفيض الواجب، ويفيض من جهة العلائق للطالب المستفيض، فوجب التوسل في استفاضة النعم التصنيفية برسول الله ﷺ، وكذا وجب [أي كما وجب التوسل إلى الله عز وجل برسوله ﷺ كذلك وجب التوسل إلى رسوله ﷺ بآله وأصحابه] بالنسبة إليه ﷺ بآله وأصحابه، فلذا أردف الشارح التحميد بسؤال التصلية على تلك الذوات المتقدسة، لكن لما كان سؤال التصلية أمرا مهتما بالشأن جعل سؤال الإفاضة والتوفيق توطية له؛ لئلا تقع المزلة في أداء سؤالها، ويصير قريب الإجابة؛ فلذا قدم سؤالهما على سؤالها، فقال: نسأله إلخ أي نطلب منه خاضعين أن يفيض إلخ؛ فإن السؤال هو الطلب مع الخضوع، والضمائر البارزة في "نسأله" و"هدايته" و"عنايته" و"رسوله"، والفاعلية المستترة في "يفيض" و"يوفقنا" و"يخصص" إنما هي راجعة إلى الله المبدع المنعم، فاحفظ.

أن يفيض إلخ: أي يسيل علينا، إفعال من فاض الماء فيضا إذا كثر حتى سال من جانب الوادي. و"الزلال" بالضم: هو الماء العذب الصافي، والمراد بالهداية ههنا: هو الإيصال إلى المطلوب. وإضافة "الزلال" إليها من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه أي من هدايته التي كالزلال، والمعنى أن يسيل علينا من ماء الهداية ما هو أصفى، ومن عيونها ما هو أعلى، ويحتمل أن يراد تشبيه الهداية بالكوثر مثلا، فيكون كناية. وإثبات الزلال تخييلا، وذكر الإفاضة ترشيحا، هذا ما أخذته من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه.

ويوفقنا إلخ: بالنصب داخل تحت "أن" ومعطوف على "يفيض إلخ" والتوفيق تهيؤ الأسباب للمطلوب لغة، وللمطلوب الخير عند الله اصطلاحا، ومنه "يوفقنا" مضارعا متصلا به ضمير المفعول، و"العروج": الصعود من الأسفل إلى الأعلى رتبة أو مكانا، و"المعارج": جمع المعراج، اسم آلة أو جمع المَعرج بكسر الراء اسم مكان، وكل من المعراج والمَعرج هو السلم، و"العناية" الإرادة، لكن المراد بها ههنا ما يترتب عليها أعني الرأفة والرحمة، والمعنى أن يهيئ لنا الأسباب للصعود إلى معارج رحمته. ثم تشبيه العناية بالقصر المرتفع كناية، وإثبات المعارج تخييل، وذكر العروج ترشيح، كذا في شرح السيد الشريف رحمه الله وغيره، ويحتمل أن يراد بالمعارج المراتب العالية، أي يجمع لنا أسبابا تحصل بها المراتب العلية، والصفات الحميدة التي هي مقتضى عنايته، ويفيد بها من حضيض النقص إلى ذروة الكمال فتأمل.

وأن يخصص إلخ: مضارع معلوم من التخصيص، معطوف على "أن يفيض إلخ" و"الرسول": من له كتاب، بخلاف النبي فإنه أعم، وقيل: الرسول: من شاهد الملك، والنبي: من يخبر بالإلهام مثلا، "محمدا" عطف بيان لـ"رسوله"، "أشرف البريات" صفة "محمد"، و"البريات": المخلوقات، جمع البرية، فعيلة من برء بمعنى خلق، =

رسوله محمدا أشرف البريات بأفضل الصلوات وآله **المنتجبين** وأصحابه المنتخبين
عطف بيان لرسوله
بأكمل التحيات **وبعد**، .....

= وقوله: بأفضل إلخ، وبأكمل إلخ متعلق بـــ"أن يخصص"، و"الصلوات" بصيغة الجمع، وهو الأولى؛ لحسن التقابل بقوله: وأكمل التحيات، وفي بعض النسخ: الصلوة بصيغة المفرد، وهي من الله تعالى المغفرة ورفع الدرجة، وإنما كتبت الصلوة بالواو؛ لأنها تنال إليها وتفخم لها، وكذا الزكوة وغيرها.

و"الآل" أصله أهل عند سيبويه والبصريين، فأبدلت الهاء همزة، ثم أبدلت الهمزة ألفا، وأول من آل يؤول إذا رجع عند الكسائي ويونس وغيره، فقلبت الواو ألفا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، واستدل الكسائي بقول الأعرابي الفصيح: آل وأويل وأهل وأهيل، وخص استعمال الآل في الأشراف سواء كانوا أشراف الدنيا أو الآخرة، فلا يرد النقض بآل فرعون، بخلاف الأهل؛ فإنه يستعمل في الأشراف، والأرذال كليهما، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ (هود:٤٥) و﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ (هود:٤٦). وآله ﷺ: من يؤول إليه إما نسبا، فهم أهل بيته، وذريته الذين حرمت عليهم الصدقة الصورية، أو نسبة فأصحابه الكرام وتابعوه العظام الذين حرمت عليهم الصدقة المعنوية، وهي التقليد بغيرهم، ومن ههنا ظهر وجه ما قيل: إن الآل لا يطلق على المقلدين، و"الأصحاب" جمع صاحب كالأطهار جمع طاهر، وصاحبه ﷺ: هو من رآه ولو لحظة من الثقلين مؤمنا به، ومات على الإيمان، فالملائكة ليسوا بأصحاب، وكذا من رآه و لم يؤمن به حال حياته، أو آمن به وارتد ومات عليه، والرؤية أعم من الحقيقي والحكمي، فيشمل الصحابي الأعمى كعبد الله بن مكتوم، وفي بعض النسخ وجد "صحبه" بسكون الحاء مقام "أصحابه" وهو أيضا جمع صاحب كركب جمع راكب. و"المنتجبين" بفتح الجيم اسم مفعول من الانتجاب بمعنى برگزيدن. و"المنتخبين" من الانتخاب بالخاء المعجمة كالمنتجبين صيغة ومعنى. و"التحيات" جمع التحية وهي تفعلة من الحياة، بمعنى الإحياء والتبقية في أصل اللغة، وتستعمل بمعنى الدعاء والتسليم، والأخير هو المراد ههنا هذا ما أخذته من تحريرات الأكابر كالسيد الشريف رحمه الله وغيره.

المنتجبين: لما كان الآل جمع معنى أتى في وصفه بصيغة الجمع. (عبيد الله)

وبعد إلخ: "بعد" ظرف زمان، حذف منه المضاف إليه، وهو منوي أي بعد التحميد وسؤال التصلية، فبني على الضم، بخلاف ما إذا كان المضاف إليه مذكورا أو محذوفا منسيا، فإنه حينئذ معرب، وإنما بني على الضم حين حذف ما أضيف إليه ومنويته؛ فلما أقول: أما البناء؛ فلمشابهته بالحرف؛ لافتقاره إلى المضاف إليه معنى، وأما على الحركة دون السكون؛ فلأجل التلميح إلى إضافته المنوية، وأما على الضم؛ فلتقوية الدلالة على تلك الإضافة؛ إذ الضم أثقل من الفتح والكسر، فهو من حيث الثقلية يكون جابرا لنقصان المضاف إليه، ودالا عليه دلالة قوية فافهم و"الفاء" في قوله: "فقد إلخ"؛ لإجراء الظرف مجرى الشرط، كما ذكره الرضي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (الأحقاف:١١) وذكره سيبويه في كتابه في "زيد حين لقيته فأنا أكرمته".

فقد طال إلحاح المشتغلين علي والمترددين إلي **أن أشرح** لهم الرسالة الشمسية،

والسر فيه ما قال الأستاذ أفاضل الهند مولانا نظام الملة والدين اللكنوي في شرح المبارزية: إن بعض الظروف يستلزم معنى الشرط؛ فلذا يورد الفاء بعده كقولهم: "وعلى هذا فقس"، و"على هذا فلا يرد" وههنا وجه آخر، وهو أن الفاء للتفسير لا للجزاء كما قال القهستاني في "شرح المختصر" وكأنه يقول بعد التحميد والسؤال بالتصلية: نشرع فيما يتعلق بالمقصود ونقول: قد طال إلخ، و"طال" ماض معلوم من الطول، والإلحاح بمعنى المبالغة في الطلب والسعي، مصدر من الإفعال، مضاف إلى ما بعده، وهو فاعله.

فقد طال إلخ: قيل: الفاء إما على توهم "أما"، أو على تقديرها في نظم الكلام، وهذا لا يشفي العليل؛ لأن توهم "أما" لم يعتبره أحد من النحويين، وتقديرها مشروط بأن يكون ما بعد الفاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبلها، أو مفسرا له، والحق ما مر في الدرس السابق فتذكر.

أن أشرح إلخ: مفعول له إن أريد منه معنى الطلب الكامل، وظرف متعلق به بتقدير "في" إن أريد به معنى السعي الكامل، ولكون الطول من عوارض الكم والإلحاح من قبيل الفعل لا يتصور نسبة "طال" إلى الإلحاح إلا بارتكاب أحد المجازين: المجاز المرسل بإرادة كثُر من "طال"؛ لكون هذا ملزوما لذاك، أو المجاز بالحذف بتقدير حذف "زمان" مضاف إلى الإلحاح أي طال زمان إلحاح إلخ، و"أشرح" مضارع متكلم معلوم من الشرح معناه في اللغة **كشادن وآشكارا كردن**، وفي العرف: هو المشروح أعني ما يترتب على المعنى المصدري ويحصل به، والأول هو المراد ههنا، والثاني يراد حين إرجاع ضمير قوله: فيه حملا على صنعة الاستخدام فتدبر. و"الرسالة" في الأصل: الكلام الذي أرسل إلى الغير، وخصت اصطلاحا بالكلام المشتمل على قواعد علمية. و"الشمسية" منسوب إلى شمس الدين، وهو لقب المصنف أعني نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي، كما يفهم من "كشف الظنون".

و"القواعد" جمع القاعدة، وهي في العرف: حكم كلي يشتمل على أحكام جميع جزئيات موضوعه إجمالا، ويعرف به أحكامها من حيث التفصيل بعد انضمام صغرى سهلة الحصول إليه كقولنا: "كل فاعل مرفوع"؛ فإنه حكم كلي يشتمل إجمالا على مرفوعية زيد وعمرو وبكر مثلا في "ضرب زيد أو عمرو أو بكر" مثلا، ويعرف به هذه الأحكام تفصيلا إذا انضمت إليه صغرى سهلة الحصول بأن يقال: زيد في ضرب زيد فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيعرف منه أن زيدا مرفوع، وقس عليه البواقي، و"المنطقية" منسوبة إلى علم المنطق، وهو معلوم بوجه ما، وسيأتي تعريفه الجامع في المقدمة، فانتظره مفتشا.

ثم قوله: "وأبين إلخ" عطف تفسيري لقوله: "أشرح إلخ"، وإشارة إلى أن طبائعهم كانت مائلة إلى التحقيق والتدقيق، دون الجرح والقدح، والجدل والشغب حيث اكتفوا في الطلب على مجرد تبيين المطالب، كما ينبغي، وإلى أنهم =

وأبين فيه القواعد المنطقية؛ علما منهم بأنهم سألوا عِرّيفا ..... من أنفسهم

= أحسنوا الظن إلى الشارح ﷺ حيث اقتصروا في الطلب على ما يليق بشأنه العالي، فهم من حيث ذواتهم صالحون لأن يسعف مقصودهم الذي هو شرح الرسالة، لكن الأمر الخارجي كان باعثا للمدافعة والتسويف، إلا أن زيادة حثهم وتشويقهم أزال أثر المانع، وجعل مضطرا للإسعاف، فأسعف مقصودهم على ما ينبغي أن يسعف عليه، هذا هو حاصل ما قاله الشارح ﷺ إلى التسمية الشرح، لكنه طوى بيان الإشارة الأولى على طريقتها وصرح الإشارة الثانية بعنوان قوله: "علما منهم إلخ"، وأظهر المضمون الباقي بباقي العبارات، فتدبر وتشكر.

وأبين: بإيراد الدلائل عليها وإيراد الدلائل على دلائلها. و"أبين" من التبيين بمعنى *آشكارا كردن* وهو معطوف على "أشرح"، أو منصوب بـــ"أن". **فيه:** أي في الشرح الذي يفهم من قوله: "الشرح".

القواعد المنطقية: التي هي مسائل تلك الرسالة.

علما منهم: [أقول: العلم هو الإدراك المطابق للواقع، ففي هذه القرينة مدح الشارح نفسه، ولا يليق إلا أن يحمل على التحديث بالنعمة، أو ترغيب الطالبين إلى هذا الشرح المنيف. (عبيد الله)] مفعول له لـــ"طال"، فإن قلت: نصب المفعول له وتقدير لامه مشروط باتحاد فاعل الفعل المعلل به والمفعول له، وههنا ليس كذلك، فإن فاعل "طال" هو الإلحاح، وفاعل "علما" المشتغلون، فكيف يصح كون "علما" مفعولا له؟ يقال: هذا مبني على مذهب البعض، وعنده اتحاد الفاعل غير مشروط؛ فقد جوز ابن هشام في مغنيه مفعولية "خوفا وطمعا" في قوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ (الرعد:١٢) على أن شرط الاتحاد أيضا لايقدح صحة مفعولية "علما"؛ فإن قوله: طال إلخ بمعنى أطال المشتغلون إلحاحهم، ولما كان إطالة الإلحاح مستلزما لطوله ذكر اللازم وأراد ملزومه، وحذف ما يدل عليه صراحة، وكذا يوجه "خوفا وطمعا" في قوله تعالى بأن يراد به إخافة وإطماعا فافهم.

وههنا احتمال آخر: وهو أن يكون "علما" مفعولا له من المشتغلين، أو حالا منه حين أخذه بمعنى عالمين، وإنما قال "علما منهم"، ولم يقل: علما لهم؛ للإشعار بأن هذا العلم حاصل للسائلين بدون الاكتساب عن الغير، وفيه دلالة على كمال فضل الشارح؛ فإنه في الفضل والعلم بمرتبة يعلم كل واحد من نفسه بأنه جدير بأن يلتمس منه شرح الرسالة، فقوله: "منهم" ظرف مستقر متعلق بما هو محذوف صفة لـــ"علما" أعني ناشئا، وقوله: "بأنهم" إلخ متعلق بـــ"علما"، و"العريف": بكسر العين وتشديد الراء مبالغة عارف بمعنى *بسيار شناسنده*، و"الماهر": هو الحاذق والذكي *يعني زيرك وتيز خاطر*، و"استمطروا" جمع ماض من الاستمطار بمعنى طلب المطر، و"السحاب": بالفتح بمعنى *ابر*، و"الهامر": هو السائل بمعنى *ريزندهٔ آب*، ثم ذكر السحاب؛ لكونه للشارح مشبها به استعارة مصرحة، وإثبات الاستمطار والهمر كالتخييل والترشيح، فتدبر فيه، هذا وأكثر ما في هذا التعليق مأخوذ من شرح السيد وبعض حواشيه.

ماهرا، واستمطروا سحابا هامرا، **ولم أزل أدافع** قوما منهم بعد قوم، **وأسوف** الأمر
معطوف على سئلوا
من يوم إلى يوم؛ لاشتغال **بال قد استولى علي** سلطانه، **واختلال** حال قد تبين لديّ
علة لدوام المدافعة والتسويف فاعل "استولى"
برهانه، **ولعلمي** .....
فاعل "تبين"

ماهرا: من المهارة كمال الفطنة في كل صنعة. (عبيد الله) **ولم أزل**: معطوف على قوله: "فقد طال إلخ"، و"لم أزل" يراد به بالفارسية *همیشه بودم*، و"أدافع" بمعنى أدفع، وإيراد صيغة المفاعلة؛ للمبالغة ليدل على كثرة الدفع والإلحاح، كأنه دفعهم بالمنع وعدم القبول، ودفعوا بالإلحاح وطلب المسئول، كذا قال السيد رحمه الله، والمعنى: كنت دائما كثير الدفع وعديم القبول في مقابلة كثرة إلحاحهم فافهم. **أدافع**: أي أدفع قوما بعد قوم آخر غير الطائفة الأولى. (سيد شريف) **وأسوف إلخ**: [أي أؤخر، فهو من التسويف بمعنى التأخير.]معطوف على "أدافع إلخ"، و"الأمر" مفعول للفعل، والمراد شرح الرسالة بأخذ اللام فيه للعهد؛ لكون المعهود مذكورا سابقا.

بال: أي قلبي بكون التنوين عوضا عن المضاف إليه.

قد استولى على إلخ: [بفتح ياء المتكلم المشددة] ماض معلوم من الاستيلاء بمعنى الغلبة، و"السلطان": الحجة والدليل، يعني قد غلب على نفسي حجته أي أسبابه بحيث لأقدر على منع ذلك الاشتغال ودفعه، وإنما أفرد السلطان؛ لمناسبة البرهان، وإفراد البرهان؛ لحسن البراعة [لأن البرهان بعنوان الإفراد باب من أبواب الميزان. (عبيد الله)] ثم هذه الجملة وقعت حالا لـ"لاشتغال" المقدر مضافه أعني التحقق، وإنما احتيج إلى تقدير المضاف؛ ليكون الاشتغال فاعلا به معنى، وتحقق دلالة الجملة على هيئة الفاعل، وليست صفة لا لـ"لاشتغال" ولا لـ"بال"؛ أما الأول: فلانتفاء شرط التساوي في التنكير والتعريف، وأما الثاني: فلانتفاء ضمير البال فيها، ولا بد من ضمير الموصوف في الصفة التي وقعت جملة، فافهم.

واختلال إلخ: معطوف على "اشتغال إلخ" أي لتحقق اختلال إلخ، و"الاختلال": *لاغر شدن وخلل پذير شدن* و"الحال" إما بمعنى الحالة، أو الزمان، و"تبين" ماض معلوم بمعنى ظهر، و"لدي" بالياء المشددة، أصله لدى، مضاف إلى ياء المتكلم بمعنى عندي، و"البرهان": الحجة أراد به السبب، والجملة الفعلية حال للاختلال، كما مر في نظيرها آنفا فتذكر، والمعنى: ولأجل ما تحقق من اختلال حالي حال كون سببه متبينا عندي.

اختلال حال إلخ: [التنوين عوض عن المضاف إليه أعني ياء المتكلم]فكيف يتصور مع وضوح حجة اختلال الحال الشروع فيما التمسوا، وهو شرح الرسالة كما سألوا سيد شريف.

ولعلمي إلخ: المراد بالعلم الأول المضاف إلى ياء المتكلم: هو معناه المصدري أعني *دانستن*، وبالعلم الثاني: معناه العرفي أعني المسائل المدونة، هذا إذا كانت الواو في و"لعلمي" للعطف على قوله: لاشتغال إلخ، و"اللام" مكسورة جارة حتى يكون من حيث اللفظ أيضا علة ثانية لدوام المدافعة والتسويف كما هو الظاهر، وأما إذا كانت الواو للقسم، =

بأن العلم في هذا العصر قد خَبت ناره، وولت الأدبار **أنصاره، إلا أنهم** كلما .....
خفت جعلت إليه الأدبار سور الكلية

= واللام مفتوحة للتأكيد حتى احتيج إلى ارتكاب تقدير مضاف "علمي" أعني الفياض؛ لعدم مشروعية القسم بغير الله تعالى، ويكون المعنى: لأقسم لفياض علمي أن العلم إلخ، لكان المراد بالعلم في كلا الموضعين هو معناه العرفي كما لا يخفى، والباء في "بأن" متعلقة بـ"علمي" على التوجيه الأول، وزائدة على الثاني؛ لأن قوله: بأن العلم إلخ يكون حينئذ جواب القسم، وجوابه يكون جملة مستقلة.

و"العصر" مثلثة الفاء *روزگار وروزوشب*. والمراد بـ"هذا العصر" هو عصر الشارح رحمه الله، و"خبت" ماض معلوم من الخبوء بمعنى *فروبردن آتش*، لكنه يجرد عن معنى النار؛ لكونه مذكورا في الكلام بعده على الفاعلية. والمراد من ناره: حرارته التي نشأت من قلوب المتعلمين بفرط شوقهم إليه، و"ولت" ماض معلوم من التولية بمعنى *روى گردانيدن*، و"الأدبار" بالفتح جمع دُبر بضمتين بمعنى *پشت*، و"الأنصار" بالفتح جمع ناصر بمعنى مدد *كننده ويارى كننده*. والمراد بهم المعلمون [أقول: التعميم أنسب للمقام؛ لأن الناصر لا ينحصر في المعلم. عبيد رحمه الله] وجملة "ولت إلخ" معطوفة على جملة "خبت إلخ"، وحاصل الكلام: أن العلم في زماني هذا قد بلغت حالته إلى أن لا يشتاق إلى تحصيله المتعلمون، ولا يرغب إلى تعليمه المعلمون؛ فلأجل ذلك علمت الشرح المسؤول عنه عبثا؛ فلذا كنت مداوما على المدافعة والتسويف.

بأن العلم: وأمثال هذه الشكايات من أهل الزمان جارية في كتب العلماء قديما وحديثا، ولها حقيقة؛ لأن الحب العلمي كما لا يخفى على ما ينبغي غير موجود في كل زمان، نعم، هو مقول بالتشكيك، فافهم. (عبيد الله)

في هذا العصر: متعلق بما بعده من الفعلين على سبيل التنازع.

أنصاره: أي أعوانه وهو فاعل "ولت" ومفعوله "الأدبار". **إلا أنهم إلخ:** [يعني إلا وقت رؤيتي أنهم إلخ] استثناء متصل من قوله: لم أزل إلخ، وتقرير الكلام: أني كنت أدافع وأسوف في جميع الأوقات، إلا وقت علمي أن حثهم وتشويقهم زاد إلى الغاية بسبب ازدياد مطلي وتسويفي إلى الكمال؛ فإني في هذا الوقت لم أجده إلخ، هذا وأفاد السيد الشريف ما حاصله: أن قول الشارح رحمه الله: إلا أنهم إلخ استدراك أي دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق؛ لأنه لما ذكر أنه دافع قوما بعد قوم وسوف الأمر من يوم إلى يوم كان محل أن يتوهم أنهم تركوا ما التمسوا من شرح الرسالة، فاستدرك بقوله: إلا إلخ.

ثم إن ضمائر الجمع في هذه الفقرة وما يتصل من الفقرة الآتية راجعة إلى المشتغلين والمترددين، و"ازددت" ماض معلوم متكلم من الازدياد بمعنى *دراز شدن*. والمطل بالفتح والتسويف كلاهما بمعنى التأخير، ونصبهما على التمييز، والحث بالفتح وتشديد الثاء المثلثة بمعنى *برانگيختن* و"التشويق" بالقاف *بآرزو درآوردن كسى را*، وهما أيضا منصوبان على التمييز، وقد وجد مقامهما في بعض النسخ حبا بالباء الموحدة، وتشويقا بالقاف، وقال السيد في شرحه: قد صحح عن بعض النسخ: حبا بالباء الموحدة وتشويفا بالفاء، فيكون من "شاف" بمعنى زين. ولكون المطل والتسويف تمييزا عن نسبة الازدياد إلى المتكلم، يرجع معنى "ازددت إلخ" إلى ازداد مطلي وتسويفي كما لا يخفى، وكذا الحال في قوله ازدادوا إلخ، فافهم.

ازددت مطلا وتسويفا ازدادوا حثا وتشويقا؛ **فلم أجد بدا** من إسعافهم بما اقترحوا
جزاء كلما وهو شرح الرسالة
وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا، **فوجهت** ركاب النظر إلى مقاصد مسائلها، .....
هو تبيين القواعد المنطقية الإضافة بيانية أي الرسالة

فلم أجد بدا إلخ: الفاء تعليلية بيان لعلة استثناء قوله: إلا أنهم إلخ مما سبق كما لوحنا إليه في الحاشية، وقال السيد: قوله: "فلم أجد بدا" جزاء شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فلم أجد بدا أي حيلة من إسعافهم بما اقترحوا، و"لم أجد" مضارع معلوم متكلم منفي بنفي جحد، و"البد" بضم الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة: حيلة بمعنى چاره. ومنه قولهم: لا بد منه، لكنه استعمل في معناه اللازم أي ضروري منه، والإسعاف قضاء الحاجة يعني حاجت روا كردن. والباء في "بما" بمعنى "من"، كما في قوله تعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين:٢٨) متعلقة بالإسعاف، و"ما" موصولة، وضميرها في صلتها، أعني اقترحوا محذوف وهو مفعوله، و"اقترحوا" من الاقتراح، وهو: الطلب بلا تأمل يعني خواستن چيزى بے تامل وفكر، و"الإيصال": رسانيدن و"الغاية" إن كان بمعنى النهاية، يكون المعنى نهاية مراتب ما التمسوه من تبيين القواعد المنطقية، وإن كان بمعنى العرض تكون إضافته بيانية كما لا يخفى، و"التمسوا" من الالتماس: وهو الطلب مع التساوي، وفي اختيار هذا اللفظ إشارة إلى كون الشارح منكر النفس حيث جعله مساويا للمستفيدين فافهم، والمعنى: لأني ما وجدت حيلة من قضاء حاجتهم مما طلبوه من شرح الرسالة وإيصالهم إلخ، فتبصر.

فوجهت إلخ: [قضاء لما سألوا من شرح مسائل الرسالة] جزاء شرط محذوف أي لما صار كمال حثهم وتشويقهم حين غاية مطلي وتسويفي مانعا عن مدافعتي وتسويفي دواما بسبب عدم وجداني حيلة أدفع بها قضاء مقترحهم وملتمسهم فوجهت إلخ، و"وجهت" ماض متكلم أي صرفت من التوجيه بمعنى گردانيدن روى رابسوئے چيزى، والركاب بالكسر چيزى كه برزين بندند تا پائے دران نهند، يجمع على ركب ككتب، كما يظهر من "منتهى الأرب"، [أقول: الأولى أن الركاب فعال بمعنى المفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب أي مركوب النظر والإضافة من قبيل لجين الماء؛ لأن التوجيه لا يناسب لما ذكره المحشي، كما لا يخفى، فقوله: "وجهت" ترشيح التشبيه. (عبيد الله)] و"النظر" بفتحتين نگاه وفكر.

والمسائل: جمع مسألة وهو ما يطلب علمه وتدوينه ويصلح للسؤال عنه، والتاء فيه للنقل عن الوصفية إلى الاسمية وإضافة المقاصد إليها من قبيل إضافة الشيء إلى أخصه، وارتكاب هذه الإضافة؛ للإشارة إلى علة اسمية توجيه النظر إلى المسائل دون غيرها كما لا يخفى، ثم تشبيه النظر بالفرس المزين بالسرج استعارة بالكناية، وإثبات الركاب له تخييل، وإثبات التوجيه ترشيح، كذا في بعض حواشي شرح السيد رحمه الله، ومعنى الجملة جعلت النظر مصروفا إلى شرح الرسالة الشمسية، وتوضيح مسائلها، وإنما قدم هذه الجملة على جملة بيان إيضاح مسالك الدلائل بالبيانات؛ ليكون إشارة إلى أن الاهتمام في قضاء حاجتهم، وقع على ما اقتضاه سؤالهم من مراتب =

وسحبت مطارف البيان في مسالك **دلائلها**، **وشرحتها** شرحا كشف الأصداف عن

أي الرسالة صفة قوله شرحا مفعول

= الاهتمام باعتبار الشدة والضعف؛ فإن سؤالهم تعلق أولا بشرح الرسالة الشمسية وإيضاح مسائلها ثم بتبيين مسائلها بالدلائل، ودلائل دلائلها، كما أشرت إليه هناك، فهذا يدل على أن مطلوبهم كان أشد الاهتمام بإيضاح المسائل من الاهتمام بالدلائل، فسلك الشارح ﷺ في الإجابة مسلك ما أشاروا إليه في السؤال، فلذا قدم هذه الجملة على ما يأتي من الجملة، فافهم.

وسحبت إلخ: [قضاء لما سألوا من تبيين القواعد بالدلائل. ت] "سحبت" بالسين والحاء المهملتين والباء الموحدة ماض متكلم من السحب بالفتح بمعنى كشيدن أي جررت، و"المطارف" جمع مطرف مثلثة الميم ومفتوحة الراء للمهملة بمعنى چادر خز چهار گوشه نگارين، كذا في "منتهى الأرب"، و"البيان" بالفتح: هو الكلام الواضح، و"المسالك" الطرق، جمع مسلك بالفتح بمعنى راه، و"الدلائل" جمع الدليل وهو في اللغة: المرشد، وفي اصطلاح الحكماء: هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، كما إذا علمت أن العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه يلزم من هذا العلم العلم بأن العالم حادث، فيكون مجموع قولنا: العالم متغير إلخ دليلا بقولنا: "العالم حادث"، وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب جزئي كالعالم مثلا؛ فإنه من تأمل في أحواله بصحيح النظر، وأدرك أنه متغير وكل متغير حادث لوصل إلى مطلوب جزئي وهو العالم حادث، فيكون العالم وحده دليلا لحدوثه، ولعلك تتفطن مما بيناه الفرق بين الاصطلاحين، فافهم. ثم إضافة المطارف من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه أي جررت البيانات التي هي كالمطارف في الوسعة والحسن، والدلائل المشبهة بالحواشي في التوجه إلى المطلوب، فيكون ذكرها استعارة بالكناية، وإثبات المسالك تخييلا، وذكر سحب المطارف فيها ترشيحا كما لا يخفى، والمعنى أوردت الدلائل في النسبة البيانات الواضحة في مقامات تليق بها حتى تظهر بها الدعاوي بلا تردد، وبالجملة: سُقت الدلائل بحيث تستلزم مطالبها بلا كلفة.

دلائلها: أي المنسوبة إليها، سواء كانت دلائلها بالذات أو دلائل دلائلها. (ت)

وشرحتها إلخ: إظهار لما تبرع به الشارح ﷺ، وزاده على المسؤول عنه؛ فلذا شرعه بعنوان مستقل خارج عن الأسلوب السابق؛ حيث قال: وشرحتها شرحا إلخ، ولم يقل: وكشفت الأصداف إلخ؛ ليكون متميزا عما سبقه، وإشارة إلى جوده الغير المسبوق بالسؤال، ثم "الشرح" بالفتح كشادن وآشكارا كردن، و"كشف" ماض معلوم أي أزال يعني دور كرد، و"الأصداف" جمع صدف بفتحتين غلاف مروارید، و"الوجوه" جمع وجه وهو عضو معروف، و"الفرائد" جمع الفريدة: وهي اللؤلؤ الكبير، و"الفوائد" جمع الفائدة، وهي بالفارسية انچه داده يا گرفته شود، وإضافة الفرائد من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه، والمراد فوائدها التي هي كالفرائد في اللطافة والنفع، ولا يخفى عليك ما في هذه الفقرة من الاستعارات؛ فإن ذكر فرائد فوائدها التي شبهت بالباكرات التي لم يطمثهن إنس ولا جان إستعارة بالكناية، وإثبات الوجوه تخييل، وكشف الأصداف تلميح إلى الترشيح، فافهم.

وجوه فرائد **فوائدها**، **وناط** اللآلي على معاقد قواعدها، **وضممت إليها من** الأبحاث الشريفة، والنكت اللطيفة ما خلت الكتب عنه، **ولا بد** منه **بعبارات** رائقة تسابق

الرسالة — عطف على كشف — الرسالة — مفعول "ضممت" — الواو حالية

فوائدها: التي كانت في الرسالة مخفية تحت الأستار. (ف)

وناط إلخ: ناط ماض من النوط بمعنى درآويختن، والمراد به عقد من العقد بمعنى بستن، و"اللآلي" على وزن المساجد جمع اللؤلؤ، و"المعاقد" جمع المعقد – بالفتح – بمعنى جائے بستن أعني العنق؛ لأنها هو معقد القلائد، كذا قال السيد رحمه الله، و"القواعد" جمع القاعدة وقد مر معناها مفصلا، فتذكر، ثم تشبيه القواعد بالحيوان [الأولى بدله الإنسان بل المرأة؛ لأن نوط اللآلي إنما يكون ترشيحا إذا كان على معقد المرأة، أوما ترى أن نوط اللآلي على الكلب والحمار مثلا شين، لا ترشيح إلا أن يعتبر العهد. (عبيد الله)] استعارة بالكناية، وإثبات المعاقد تخييل، وذكر نوط اللآلي ترشيح، كذا في بعض حواشي شرح السيد.

وضممت إليها إلخ: [الرسالة أو القواعد أي ألحقت] معطوف على قوله: شرحتها إلخ، قال السيد رحمه الله: "الأبحاث" جمع البحث، والبحث عن الشيء حمل أمر عليه، والكلام الذي فيه الحمل باعتبار أنه يقع البحث فيه يسمى مبحثا، وباعتبار أنه يسئل مسئلة، وباعتبار أنه يطلب مطلوبا، وباعتبار أنه يستخرج من المقدمات نتيجة، فالمسمى واحد، واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، و"البحث" ههنا إما بمعنى المصدر، أو يراد به الحاصل بالمصدر، أو مكان البحث أي الأصول والقواعد، و"الشريفة" يراد به المبالغة إلى درجة الرفعة والقدر، و"النكت" بضم النون وفتح الكاف: جمع النكتة كـ"درر جمع درة وغرر جمع غرة"، قال السيد رحمه الله: النكتة: هي الدقيقة التي تستنبط بدقة النظر، وسميت بها؛ لأن في استنباطها حين التفكر تنكت الأرض بإصبع أو نحوها، فكأنها آلة لتحصيل تلك الدقيقة فسمي الحاصل باسم آلته. و"اللطيفة" بمعنى پاكيزه، وكلمة "ما" في "ما خلت" موصولة مبينة بقوله: "من الأبحاث إلخ"، والكتب بضمتين: جمع كتاب، والمعنى ألحقت إلى قواعد الرسالة ما كانت الكتب خالية عنه أعني المسائل الرفيعة القدر، والدقائق الصافية.

من إلخ: [بيان مقدم لـ"ما" في "ما خلت" إلخ] إنما قدمه على مبينه؛ ليشعر من أول الأمر بأن المضموم الذي خلت الكتب عنه هي مباحث شريفة، ونكت لطيفة، كذا أفاد السيد رحمه الله. **ولا بد إلخ**: جملة حالية لدفع وهم من توهم أن المضموم إلى الرسالة، وإن كان بحثا شريفا، لكن لا يحتاج إليه زيادة احتياج، كذا في شرح السيد رحمه الله.

بعبارات إلخ: متعلق بقوله: "ضممت" و"الرائقة": المعجبة الصافية من راق يروق، في "الصراح": روق: صافى شدن شراب وشگفت آمدن وخوش آمدن، وقوله: "تسابق" صفة أخرى لـ"عبارات" وقعت تبيينا لصفتها الأولى أعني رائقة، و"تسابق" مضارع معلوم من المسابقة بمعنى باكے پيش گرفتن در دويدن، وعلى هذا يكون المعنى تسابق المعاني العبارات في الوصول إلى الأذهان، يعني أن عبارات المضموم وقعت بحيث تسبق معانيها تلك =

معانيها الأذهان، **وتقريرات شائقة** تعجب استماعها **الآذان، وسميته** بتحرير القواعد
حسنة أي التقريرات

= العبارات، وتصل إلى قصب الأذهان قبل وصول العبارات إليه، وإن كانتا متشاركتين في العدو وطلب السبق في الوصول، فحينئذ يكون "معانيها" فاعل "تسابق"، ومفعوله وهو ضمير "إياها" الراجع إلى "العبارات" محذوفا، و"الأذهان" منصوبا بنزع الخافض أعني "إلى"، ويكون تشبيه المعاني بالفرسان، وتشبيه الأذهان بالقصب يفرز في الميدان استعارة بالكناية، وإثبات المسابقة تخييلا، ويحتمل كون الأذهان مفعولا فيه أي في ميدان الأذهان، فحينئذ يكون القصب الذي تسابق إليه المعاني فهم الأذهان لا نفسها.

وهذا كله مبني على إرادة ما ذكر من المعنى الحقيقي عن المسابقة، وأما إذا كان المراد منها معنى الوصول، يكون "الأذهان" مفعول "تسابق"، ويرجع المعنى إلى أنه تصل المعاني إلى الأذهان قبل توجهها إليها، ويجوز أن يكون "الأذهان" فاعلا، و"معانيها" مفعولا أي تصل الأذهان إلى المعاني قبل إتمام المتكلم عباراتها، هذا وجميع ما في هذا التعليق توضيح لما وقع من السيد رحمه الله في شرحه.

وتقريرات إلخ: [أي عبارات مقررة أي بينة الدلالات على معانيها.] معطوف على "عبارات إلخ" والمراد بالتقريرات: إما التبيينات بحمل التقرير على المعنى المصدري، أو المبينات بأخذ التقرير بمعنى المقرر، لكن المراد ههنا هو الثاني بوجهين: الأول: أن "الباء" الداخلة على "عبارات" للسببية القريبة ككون ما دخلت عليه سببا قريبا للضم، والتبيين المصدري سبب بعيد له، والثاني: أن الاستمتاع إنما يضاف إلى المبين لا إلى التبيين كما لا يخفى، فتجويز التعميم كما يظهر من كلام السيد ليس بشيء، و"شائقة" بالشين المعجمة صفة "تقريرات" من الشوق بمعنى *آرزومند گردانيدن*.

وقوله: تعجب إلخ صفة أخرى لـ"تقريرات" وقعت تبيينا لصفتها الأولى، و"استماعها" فاعل "تعجب"، و"الآذان" مفعوله، هذا إذا كان يعجب من الإعجاب المتعدي الذي هو بمعنى *در عجب انداختن*، وأما إذا كان بمعنى يتعجب، وأخذت همزته للصيرورة: وهي ههنا كون الشيء صاحب المأخذ، لكان "الآذان" فاعله، ونصب "استماعها" بتقدير "من" حتى يكون المعنى: يتعجب الآذان من استماعها أو يصير الآذان ذات تعجب من استماعها، لكن فاعلية الآذان ومرفوعيته إنما تحسن إذا جعل "الأذهان" فاعلا مرفوعا؛ لحصول رعاية الفقرتين حينئذ وإلا فلا، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد رحمه الله.

شائقة: من الشوق بمعنى *آرزوبردن*، فعلى هذا صيغة فاعل للنسبة كـ"تامر ولابن" وأما إذا كان بمعنى *آرزومند گردانيدن* كما في الحواشي، وإن لم يوجد في كتب اللغة، فصيغة فاعل على الحقيقة فتدبر. (محمد عبيد الله)

الآذان: جمع الأذن بالضم بمعنى *گوش*. **وسميته إلخ:** [من التسمية بمعنى *نام نهادن*. (ب)]معطوف على "وجهت" إلخ بعد اعتبار جميع ما سبق مما عطف عليه حتى يرجع المحصل إلى أني قومت الشرح بالأمور المذكورة، وسميته إلخ، فضمير المفعول يرجع إلى الشرح المقوم المفهوم من جميع ما عطف عليه عامله فيتدبر، وتعلق السؤال بتبيين =

المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، **وخدمت** به عالي **حضرة من خصه** الله تعالى ...
ماضي متكلم

= القواعد المنطقية بحيث تشرح، وتتجلى به الرسالة الشمسية، وكأن المسؤول قد قضى حق القضاء، سمي هذا الشرح بتحرير إلخ؛ليدل الاسم على مسماه، ويخبر المبني عن فحواه، حتى يعلم أن التسميه غير واقعة على سبيل الارتجال، ويكون الإيماء من أول الأمر إلى النجاح المسؤول على أكمل وجه، وأتم منهج؛ فإن تحرير القواعد المنطقية إنما هو تخلية بيانها عن الحشو والزوائد فافهم.

وخدمت إلخ: أي صرت خادما بسبب هذا الشرح لحضرة عالية ثابتة لمن إلخ، يعني أن الممدوح لما كان بسبب كونه موصوفا بالصفات المذكورة متوجها إلى إصلاح بواطن الناس وظواهرهم، وآمرا بما يفيد إصلاحهم لخوادمه، وكان في إصلاح الباطن بل الظاهر أيضا دخل لتبيين القواعد المنطقية، علمت أن هذا التبيين مما يصلح بتعلق أمره وحكمه به، فقبل نفود أمره منه بادرت بمجرد اقتضاء قرينة الحال إلى امتثاله، ودخلت في زمرة خوادمه بإتيان ما هو مأمور، ومأموره بدلالة الحال أعني الشرح الكامل لذلك التبيين؛ لأكون من أخص خوادمه ومستحقا لأكمل عناياته وأتم تفضلاته، وأتشرف بالسعادة الدنيوية والأخروية.

ولعلك تتفطن من هذا البيان أن "الباء" في قوله: "به" للسببية، وضميره راجع إلى الشرح المقوم المفهوم من السابق، وإضافة العالي إلى الحضرة من قبيل إضافة الشيء إلى موصوفه. ثم لا يخفى عليك أن الديباجة إما إلحاقية أو ابتدائية، فإن كانت إلحاقية، فلا كلفة في استعمال صيغ الماضي في قوله: "فوجهت" إلى هذا القول؛ لوقوع مدلولاتها حينئذ في الزمان الماضي حسب ما دلت هي على هذا الوقوع، أما إذا كانت ابتدائية فوجه صحة هذا الاستعمال: أنه لتحقق القصد المصمم بإيراد نفس مدلولاتها تعجيلا من دون تراخ زماني في الزمان الماضي، نزل وقوع تلك المدلولات في المستقبل منزلة وقوعها في الماضي، فأخبر عنها بالصيغ الدالة على هذا الوقوع، فحال تلك الصيغ حينئذ تكون كما وقع في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر:١) فتبصر.

حضرة: بالفتح: درگاه وحضور، وبهذا المعنى جاء بالكسر والضم وبفتحتين أيضا.

من خصه إلخ: أي جعله الله تعالى مخصوصا بأمرين: الأول: النفس القدسية المنسوبة إلى القدس: بضمتين بمعنى پاك وپاك شدن، وهي القوة العاقلة التي تتجلى التهاء أعني القوة المفكرة بحيث تظهر عليها المعاني الغيبية بأدنى التفات من غير استعمال المقدمات لتركيب القياسات، والثاني: الرياسة الإنسية أي السيادة المنسوبة إلى الإنس بالكسر بمعنى الإنسان، يعني كمله الله تعالى في قوته النظرية والعملية بأقصى مراتب كمالاتهما، أعني القوة البالغة إلى غاية مراتب التهيؤ لقبول العلوم النظرية والعملية والسلطنة فيما بين بني آدم، وخصه بهما بحيث لا ينفك هو عنهما، ولا يتصف بما دونهما من المراتب، فعلى هذا يكون المخصوص به هذين الأمرين لا الممدوح، فتقييد التخصيص بقوله: "في زمانه" كما صدر من السيد رحمه الله ليس مما يحتاج إليه فافهم.

بالنفس القدسية، والرياسة الإنسية، **وجعله بحيث يتصاعد** بتصاعد رتبته مراتبُ
من الصعود
الدنيا والدين، **ويتطأطأ** دون سرادقات دولته رقابُ الملوك والسلاطين، وهو **المخدوم**
أهل الدنيا والدين من حيث إصلاح المعاد فاعل "يتطأطأ"
الأعظم **دستور** أعاظم الوزراء في **العالم، صاحب** السيف والقلم،
جامع أحكام الملك والأفواج

وجعله بحيث إلخ: [أي متلبسا بحيث إلخ فهو مفعول ثان لـ"جعل".] معطوف على "خصه إلخ"، وهذا إشارة إلى آثار ما خص الله تعالى الممدوح به من النفس القدسية والرياسة الإنسية، وإنما أتى به؛ إظهارا لكون ما خصه الله تعالى به مراتب هي أقصى مراتب ذاته، وأكمل مدارج حقيقته، وكونه مفيضا ماطرا لقطرات الآثار غير جامد، وبالجملة: إظهارا لكون المخصوص به أفرادا كاملة مكملة؛ ليسلم به وجه قدمة الممدوح بالشرح فافهم.

يتصاعد إلخ: التصاعد: *بالابرآمدن وبلند شدن*، وقوله: بتصاعد إلخ متعلق بقوله: "يتصاعد"، والباء فيه للسببية، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار القوة القدسية. **الدنيا:** من حيث إصلاح المعاش.

ويتطأطأ إلخ: [أي عند الوصول إلى آثار سطوته] معطوف على قوله: "يتصاعد إلخ" والتطأطؤ: التواضع والتذلل، و"دون" بمعنى عند، و"السرادقات" بضم السين وكسر الدال: جمع السرادق معرب *سراپرده*، و"الدولة" بالضم: الغلبة والغنيمة، والمراد بسرادقاتها هي: آثارها وأضواؤها الخارجة عن جميع جوانبها، والمحيطة لها كإحاطة السرادق لما فيه من مكينه. ولعلك تتفطن من هذا أن ذكر الدولة استعارة بالكناية، وإثبات السرادقات لها تخييلية، و"الرقاب" بالكسر: جمع رقبة بفتحتين *گردن*، والملك بكسر اللام *بادشاه* وجمعه الملوك بضمتين، و"السلطان" بالضم: الملك وجمعه السلاطين، والمعنى: أن رقاب الملوك والسلاطين التي تكون مستوية بسبب تكبرهم وعلو قدرهم وسمو منزلتهم، تصير خاضعة متذللة في مكان هو أدنى من سرادقات دولته، أي ليس لهم مرتبة الوصول إلى السرادقات، فيتذللون دون الوصول إلى السرادقات، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار الرياسة الإنسية فتدبر.

المخدوم: اسم مفعول من الخدم، بمعنى *چاكرى كردن*، كذا في "الصراح".

دستور إلخ: [المرجع إليه في الأمور، خبر بعد خبر، أو صفة لقوله: "المخدوم"] بضم الدال معرب *دفتر* وهو الوزير الكبير الذي يرجع في أحوال الناس إلى رسمه، وفي الأصل الدفتر المجتمع فيه قوانين الملك. (سيد شريف)

العالم إلخ: وهو ما سوى الله من الموجودات، وسميت بالعالم؛ لأنها مما يعلم به الصانع القديم كـ"الطابع والخاتم" اسم لما يطبع به ويختم به؛ لأن الفاعل بفتح العين بمعنى ما يصل به فكان العالم من لواحق صيغ اسم الآلة، وهي غير منحصرة في الأوزان المشهورة، بل جاءت على ألفاظ غير مشهورة أيضا كـ"الوقود" لما يوقد به النار فتدبر، هذا ما في شرح السيد رحمه الله وبعض حواشيه. **صاحب إلخ:** خبر ثالث بجعل قوله: دستور إلخ خبرا، أو صفة بعد صفة بجعل قوله: دستور إلخ صفة للمخدوم الأعظم.

سباق الغايات في نصب رايات السعادات، البالغ في إشاعة العدل والإحسان بأقصى
جمع غاية: النهايات متعلق بـ"سباق" جمع راية بمعنى عَلَم إظهار العدل وانتشاره أعلاها
النهايات، **ناطورة** ديوان الوزارة **عين** أعيان الإمارة، **اللائح** من غرته الغراء لوائح
أي مختار أشرف الأمراء الظاهر جبين روشن تجلي
السعادة الأبدية **الفائح** من همته العليا روائحُ العناية السرمدية، .....
في نسخة السعادات

سباق إلخ: صيغة مبالغة من السبق بمعنى *درگذشتن*، مرفوع على أنه إما خبر ثان لقوله: "هو" إن جعل قوله: "المخدوم الأعظم" خبرا أوّلا، وقوله: "دستور أعاظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم" صفتين للمخدوم الأعظم، أو خبر رابع إن جعل أقواله: "المخدوم الأعظم ودستور أعاظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم أخبارا، أو صفة بعد أوصاف بجعل قوله: دستور إلخ وقوله: صاحب إلخ صفتين، وإضافة السباق إلى الغايات ليست من إضافة الصفة إلى معمولها؛ لأن الغايات ظرف، وإضافة الصفة إلى الظرف إضافة معنوية كإضافة مضارع مصر، ومعنى الجملة ظاهر ثم تشبيه الوزير بالسباق، وتشبيه السعادات بالرايات استعارة مصرحة، وإثبات الغايات تخييل، وذكر النصب ترشيح، هذا ما أخذته من شرح السيد وبعض حواشيه.

سباق الغايات إلخ: هذا تمثيل مأخوذ من قاعدة العرب؛ فإنهم ينصبون رماحهم في موضع يصل فرسهم إليه في العدو، فكل فرس يحصل له غايته فالسابق على الكل يكون سباق الغايات الحاصلة في نصب الرايات، فهذا تشبيه حال الممدوح في علو شأنه، ورفع مكانه وغاية فضله على جميع أقرانه بحال ذلك الكامل في سبقه على جميع معارضه. (برهان الدين)

ناطورة إلخ: "ناطورة" مبالغة المنطور بمعنى الحامل على النظر إليه، والديوان: في الأصل هو الدفتر المسمى بالدستور والمراد صاحب الدفتر، والمعنى: أن الوزراء ينظرون إليه لتمتثلوا أمره بمجرد الإشارة فكأنه حامل أنظارهم، وقيل: الناظر بمعنى الحافظ فيكون الديوان بمعنى الدفتر، هذا خلاصة ما في شرح السيد وبعض حواشيه.

عين إلخ: "العين" لغة: الخلاصة، فالمعنى: أنه خلاصة خلاصات الإمارة أي منتخب منتخباتها، ولا يبعد أن يراد بـ"العين" الجارحة المعروفة باعتبار أنها أشرف أعضاء البدن، فالمراد أنه أشرف أشراف الإمارة، وقد يقال: المعنى: أنه عين من بين الأعيان، أي منتخب من بين الموجودات، ولا يلزم تفضيله على الجميع، حتى لا يكون سواه منتخب مؤخر بل المعنى: أنه منتخب، وجاز أن يكون سواه منتخب أيضا بل أفضل، هذا ما في بعض حواشي الشرح السيد رحمه الله.

اللائح إلخ: "اللائح" أي اللامع، والغرة في الأصل بمعنى البياض في وجه الفرس فوق قدر درهم، ثم استعير لكل واضح معروف، وإذا أجري على الاسم وصف بمشتق منه: "مظل ظليل وغرته الغراء" ويراد منه المبالغة، ولوائح جمع لائحة من لاح بمعنى لمع. (سيد شريف) **الفائح إلخ:** [اسم فاعل من الفوح بمعنى *دميدن بوئے خوش*.] "الفائح" من فاح الشيء يفوح أي ظهر، والهمة بالكسر: قصد القلب، و"الروائح": جمع رائحة بمعنى *بوئے خوش*، و"السرمدي": الدائم أزلا وأبدا، ومعنى الجملة ظاهر. (سيد شريف مع زيادة)

ممهد قواعد **الملة الربانية**، مؤسس مباني الدولة السلطانية، العالي **بعنان** (وفي نسخة: عنان) الجلال رايات إقباله، **التالي** لسان الأقيال آيات جلاله، **ظل الله** على العالمين (بفتح اللام) ملجأ الأفاضل والعالَمين، **شرف الحق** والدولة .....

ممهد إلخ: [أي باسط أصول الدين] أي يهيئ ويحكم محل الأحكام الشرعية، ومعنى التمهيد بالفارسية جاء ساختن، و"الربانية" منسوب إلى الرب كالجسمانية والروحانية. (سيد شريف) **الملة الربانية إلخ:** [الألف والنون زائدتان خلاف القياس. (رضا برمير)] في اللغة بمعنى الكفاية، ثم نقل إلى مجموع الأحكام الإلهية المبلغة أيضا بواسطة النبي ﷺ.

بعنان إلخ: "العنان" بفتحتين: السحاب، وهو مع ما أضيف إليه فاعل "عالي"، و"رايات إقباله" مفعوله، أو منصوب بنزع الخافض أي عنان الجلال عال على رايات إقباله، فكأنه أراد أن سحاب الجلال ظل رايات إقباله، ويجوز أن يكون "العنان" منصوبا بنزع الخافض، و"الرايات" فاعل "العالي" أي رايات إقباله عالية بسبب عنان الجلال، ثم تشبيه الجلال بالعنان تصريح، وإثبات العلو تخييل، وتشبيه الإقبال بالسلطان مكنية، وإثبات الرايات تخييل وذكر العلو ترشيح، فتدبر، هذا ما استنبط من شرح السيد وغيره.

التالي إلخ: "التالي" اسم فاعل من التلاوة، و"الأقيال" جمع القيل بفتح القاف وسكون الياء التحتانية الملك، و"اللسان" مع المضاف إليه فاعل "التالي" و"آيات جلاله" مفعوله، ومعنى الجملة ظاهر، ثم لا يخفى ما فيه من الاستعارة؛ فإن تشبيه الجلال بالقرآن استعارة بالكناية، وإثبات الآيات تخييل، والتلاوة ولسان الأقيال ترشيح أو ذكر الآيات إيهام، وتشبيه الجلال بالكتاب المتلو كناية، والتلاوة واللسان تخييل، والأقيال ترشيح، فتفكر، هذا ما في شرح السيد وبعض حواشيه. **ظل الله:** إضافة الظل إلى الله تعالى مجاز؛ لأن حقيقته فرع الجسمية وهو تعالى منزه عنها فأريد به ههنا الرحمة والرأفة من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب. (عبيد الله)

شرف الحق إلخ: [إشارة إلى لقبه] هذه صناعة لطيفة، وبلاغة عجيبة تنتشط بها القلوب وتقر بها العيون؛ لأن فيه دلالتين: دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة العلم على المسمى؛ لأن شرافة الدين بوجوده صفة له، وأيضا شرف الدين لقب له وهذا تلميح بليغ، والمراد من "الحق": هو أصول الإسلام واعتقاداته؛ لأنها مطابقة للواقع لا مفروضة ولا مظنونة، بل هي كما وضعت، موجودة في الواقع ونفس الأمر، وكونه شرفا للدين؛ لحمايته وتأييده وترويجه إياه، أو بكمال استقامته في أداء حقوق الله، وتعبده له، ومزيد اعتنائه في أمر المسلمين وصيانة حقوق العباد، كما هو شأن الأمراء، والمراد من "الدولة" هو السلطنة والقوة الغالبة، وأراد بلفظ "الدين" الشرائع والأحكام كما أراد بـ"الحق" الاعتقادات، فلذا قدمه؛ لأن الأصل أحق بالتقديم، وأحرى للترجيح، و"الرشيد" =

والدين، رشيد الإسلام ومرشد المسلمين، أمير أحمد:

إشارة إلى لقب أبيه. عطف بيان

الله لقبه من عنده شرفا **لأنه شرفت دين** الهدى **شيمه**

من التشريف بمعنى رفعت

إن الإمارة **باهت** إذ به **نسبت** **والحمد حمد** لما اشتق منه **سمه**

لا زال أعلام العدل في أيام دولته عالية، وقيمة العلم من آثار تربيته **غالية، وأياديه**

بالعين المهملة من العلو

على أهل الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق **غائضة**، وهو الذي عم أهل الزمان

جمع العدو

بإفاضة العدل والإحسان،

= هو الفائز بالمرام؛ فإنه فائز بحقائق الهداية وبدقائق الحقية، أو فائز بمقاصده الدنيوية وأعلى مراتبه، ونسبة إرشاد المسلمين إليه بقوله: "مرشد المسلمين" مشير إلى كونه إماما لهم وأميرا عليهم؛ لأن الأمراء أيمة في قيام شعائر الإسلام ومصالح المسلمين، وهم متبعون لهم ومأمورون لانقيادهم.

الله لقبه إلخ: أي الله لقبه بشرف الدين وليس لقبه بأن لا يقصد به المعنى، بل لقبه الله وجعله شرفا، فصفة الشرافة فيه ثابتة قائمة في نفس الأمر، فصار مستحقا لهذا اللقب، ولا يقال: كيف علم القائل أن الله لقبه بكذا؛ لأن الاستحقاق لأمر حسن بخصلة حسنة يدل على قبول الله، فتلقيب الله له بقرينة دلالة الحال رجاء من فضله العميم وقوله الحكيم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠)

ثم الرباعي على البحر البسيط مع الزحافات الواقعة فيه، وقوله: "الله لقبه من عنده شرفا" وزنه: مستفعلن فعلن مستفعلن، وقوله: "لأنه شرفت دين الهدى شيمه" وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: "إن الإمارة باهت إذ به نسبت" وزنه مستفعلن فعلن مفاعلن فعلن، وقوله: "والحمد حمد لما اشتق منه سمه" على وزن المصراع الأول، فعليك التقطيع حتى يظهر لك فساد ما اشتهر بين العوام من شرفت بالتخفيف مقامه بالتشديد، ولما بكسر اللام و"ما" الموصولة أو الموصوفة موقع لما المشددة المفتوحة اللام واسمه بالهمزة موضع سمه بدونها هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر رحمه الله.

دين: بالنصب مفعول "شرفت". **شيمه:** جمع شيمة بمعنى الخلق والعادة. **باهت:** أي افتخرت من المباهاة بمعنى الافتخار. **نسبت:** ماض مجهول، والضمير المستتر فيه راجع إلى الإمارة. **والحمد:** أي حمد الحمد؛ لأن اسمه – وهو أحمد – مشتق من "الحمد". (سيد شريف) **حمد:** ماض مجهول من التحميد، والضمير المستتر راجع إلى "الحمد".

سمه إلخ: بكسر السين وضمها، وإعراب الميم لغة من اللغات السبعة في الاسم. (رضا برمير) **غالية إلخ:** بالغين المعجمة والياء المثناة التحتانية من الغلاء بالفتح والمد: *گران شدن نرخ*.

أياديه: جمع أيدي من اليد، والمراد النماء مجانا. **غائضة:** بالغين والضاد المعجمتين بمعنى ناقصة. (سيد شريف)

وخص العلماء من بينهم **بفواضل متوالية**، و**فضائل** غير متناهية، **ورفع** لأهل العلم مراتب الكمال، ونصب لأرباب الدين مناصب الإجلال، **وخفض** لأصحاب الفضل جناح الإفضال؛ **حتى جُلبت** إلى جناب رفعته **بضائع** العلوم من كل مرمى سحيق، ووجه تلقاء مدائن دولته **مطايا الآمال** من كل **فج عميق**. اللهم **كما أيدته** لإعلاء كلمتك **فأبده** وكما نورت خَلَده لنظم مصالح خلقك فخلده:

جمع منصب — جانب — جمع مدينة — من التأييد بمعنى التقوية

من قال آمين أبقى الله **مهجته** فإن هذا دعاء يشمل البشرا

وهو الإسلام — بفتحتين بمعنى القلب — من الخلود

فإن وقع في حيز القبول فهو غاية المقصود

وقوعه في محل القبول

بفواضل متوالية: المزايا المتعدية من المواهب والعطايا. (سيد شريف) **فضائل:** المزايا التي لا تتعدى كالعلم والزكاء. (سيد شريف) **ورفع إلخ:** قد راعى في هذين الفقرتين حسن الترتيب، فقدم الرفع ثم النصب ثم الخفض، وضم المناصب إلى النصب، والإفضال إلى الفضل. (سيد شريف) **وخفض:** خفض الجناح كناية عن التواضع والخشوع. (رضا برمير) **حتى جلبت:** [ماض مجهول من الجلب بمعنى كثيرن] متعلق بـــ"خفض" أي أدى خفض جناح الفضل إلى أن جلب إلخ فليس ما بعد "حتى" نهاية للخفض، بل سببا عنه حتى يلزم كون التواضع منتهيا إلى الجلب فقط، وكون الممدوح بعده غير متواضع، من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه.

بضائع: جمع بضاعة بكسر الباء بمعنى رخت. **مطايا الآمال:** [جمع مطية: وهي الإبل المركوبة. سيد شريف] إن تشبيه الآمال بالمطايا في التوصل بها إلى تحصيل العطايا استعارة مصرحة، ويمكن أن يشبه الآمال بالأجمال على سبيل الاستعارة بالكناية، فأثبت لها مطايا تخييلا. (برهان الدين) **فج عميق:** "الفج" الطريق الواسع بين الجبلين، و"العميق" الغائر وهو كناية عن البعد. (برهان الدين) **كما أيدته:** "الكاف" الجارة إذا دخل على ما الكافة، فيكون للتشبيه نحو: "زيد صديقي كما عمرو أخي" والمعنى أبده كما أيدته، وخلده كما نورت خلده. (سيد شريف)

فأبده إلخ: [بالباء الموحدة من التأبيد المأخوذة من الأبد. (سيد شريف)] إن قلت: إن الدعاء بالتأبيد والتخليد، كما صدر عن الشارح رحمه الله للممدوح من الاعتداء في الدعاء المنهي عنه؛ لما أن الخلود والتأبد للمخلوق غير ممكن، فيمكن أن يراد بالخلود طول المكث، ويمكن حمله على المبالغة، والأوجه أن يراد خلوده ببقاء ذكره الجميل على كر الأزمان ومر الدهور وآثاره الحسنة. (عبيد الله)

من قال: وزنه: مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: فإن هذا دعاء يشمل البشرا، وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، فقوله: "يشمل" من المجرد دون الإفعال، كما اشتهر بين الناس. (رضا برمير) **مهجته:** [بمعنى القلب: وهو كناية عن الحياة. (برهان الدين)] بضم الميم وسكون الهاء: الروح الذي يقوم به حياة البشر. (سيد شريف)

ونهاية المأمول، والله تعالى أسأل أن يوفقني للصدق والصواب ويجنبني عن الخطل (الخطأ) والاضطراب، إنه ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق. قال: بسم الله الرحمن الرحيم (قدم المفعول للتخصيص) **الحمد لله** الذي **أبدع** نظام الوجود واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته **أنواع الجواهر العقلية**، وأفاض برحمته محركات **الأجرام الفلكية**، **والصلاة**

الحمد لله إلخ: لما أنعم الله تعالى عليه بإفاضة نفسه الناطقة المتجلية بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة أثر من آثارها، وفيض من أنوارها، وكان شكر المنعم واجبا، صدر رسالته بحمد الله سبحانه أداء لحق شيء من ذلك، وإلا فالتوفيق للحمد والإقدار عليه أيضا مما يقتضي شكره، وهلم جرا، فلا يفي بحقه قوة الحامد. (سعدية)

أبدع إلخ: "الإبداع" إيجاد الشيء من غير مسبوق بمادة وزمان وكذا الإنشاء، فهو مقابل التكوين؛ لكونه مسبوقا بالمادة والإحداث؛ لكونه مسبوقا بالزمان، و"نظام الوجود" هي سلسلة الممكنات التي أولها جوهر عقلي إبداعي، وهو العقل الأول، وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال، ويهبط منها آخذا في النقصان إلى أن يبلغ غايته أعني الهيولى للعناصر، ثم يعود منها آخذا في الكمال إلى أن يبلغ غايته أعني الجوهر العقلي الإحداثي الذي هو النفس الناطقة المتجلية بصور الكليات بالفعل كالعقل الأول، فكما بدأكم تعودون، وأطلق الإبداع على إيجاد نظام الوجود؛ نظرا إلى أن المجموع المشتمل على المادة والزمان والمجردات يمتنع أن يكون مسبوقا بمادة أو زمان، وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد؛ ليشتمل الأمور المادية وغيرها، و"الجود" صفة هي مبدؤ إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للغرض؛ فلو وهب الكتاب لمن لا يليق أو وهب شيئا؛ ليستفيض ولو مدحا وثناء لم يكن جودا، وإيجاد الموجودات أمر لائق لا يعود نفعه إلى الواجب تعالى وتقدس، فيكون هو من محض الجود. (سعدية)

أنواع الجواهر العقلية: أنواع الجواهر العقلية: هي العقول العشرة المختلفة بالأنواع المنحصرة في الأشخاص، وإيجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل البريئة عن القوة والنقصان من كمال القدرة. (سعدية)

الأجرام الفلكية: [هذا بناء على مزعوم الفلاسفة] "الأجرام الفلكية" هي الأجسام التي فوق العناصر من الأفلاك والكواكب، و"محركاتها" جواهر مجردة في ذواتها متعلقة بالأفلاك؛ ليكون مبادئ تحركاتها، ويقال لها: النفوس الناطقة الفلكية، ولما كانت هي سببا لحركة الأفلاك التي هي سبب لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد؛ ليتم أمر الإنسان في معايشه، ويستعد بذلك لترتيب معاده ويجد كل مركب ما له اللائق به، كانت إفادتها من محض الرحمة أعني إرادة الخير والنفع للغير، وتخصيص العقول والنفوس السماوية بالذكر؛ للشرف والتعظيم. (سعدية)

والصلاة إلخ: لما كانت استفاضة المطالب واستفادة المآرب منته على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض، وملائمة ما بين المفيد والمستفيد، وكان المفيض في غاية التقدس، والمستفيض في غاية التعلق، وجب التوسل في =

على **ذوات الأنفس القدسية**، المنزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصاً على سيدنا محمد صاحب **الآيات والمعجزات**، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبينات.

وبعد: فلما كان باتفاق أهل العقل، وإطباق ذوي الفضل أن العلوم سيما **اليقينية** أعلى المطالب، وأبهى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية، ونفسه الصفات أسرع اتصالاً بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها، والإحاطة بكنه حقائقها أي مناسبة لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق؛ إذ به يعرف صحتها من سقمها، وغثها من فساد لاغر سمينها، فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال

= ذلك بمتوسط ذي جهتين ليستفيض بجهة تجرده عن الواجب، ويفيض بجهة التعلق على الطالب، فلا جرم أردف حمد الله تعالى بالصلاة على النبي، أعني الدعاء له والثناء عليه، وكذا آله وأصحابه بالنسبة إليه. (سعدية)

ذوات الأنفس القدسية إلخ: [لعل المراد بالأنفس القدسية معناه اللغوي، فيشمل جميع الأنبياء والأولياء والصلحاء، وأما المعنى المصطلح فلا يشمل مثل ذلك الشمول كما لا يخفى.]النفس القدسية: هي التي لها ملكة لاستحصال جميع ما يمكن للنوع دفعة أو قريبا من ذلك على وجه يقيني، وهذا نهاية الحدس وذلك بحسب اتصالها بالجواهر العقلية، وتنزيها عن الكدورات البشرية، مثل: الميل إلى اللذات والشهوات الجسمية، والتدنس بالأباطيل والرذائل الدنية. (سعدية)

الآيات: أقول: هنا عبارات بينها اختلاف بحسب الاعتبارات؛ فإن ما ظهر على يده ﷺ باعتبار دلالته على صدقه في دعوى النبوة يقال له: الدليل، وباعتبار أنه علامة لصدقه ﷺ يقال له: الآية، وباعتبار تبيين صدقه يقال له: البينة، وباعتبار إعجاز الخصم يقال له: المعجزة، وباعتبار مغلوبية الخصم يقال له: الحجة، وباعتبار استناد دعوى النبوة إليه يقال له: سند، وباعتبار أنه خلاف عادته تعالى يقال له: الأمر الخارق، فتدبر. (عبيد الله)

والمعجزات إلخ: و"المعجزات" أمور غريبة خارقة للعادة، ظاهرة على نفس خيرة داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، و"الآيات" أعم من ذلك؛ فذكر المعجزات بعد ذكر الآيات من قبيل ذكر التخصيص بعد التعميم. (سعدية) **وبعد**: تمهيد لباعث التأليف وترغيب الطالب.

اليقينية إلخ: أقول: العلوم اليقينية عند الفلاسفة: هي العلوم الحكمية بأنواعها التي منها المنطق، وأما عند أهل الشرع: فهي العلوم المستندة إلى الوحي الخالية عن شوائب الوهم. (عبيد الله)

إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر (القريب البعيد) الصاحب المعظم، العالم الفاضل، المقبول المنعم المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأماثل (ذي شرف عالي النسب) (عند الله وعند الناس) الصدور والأفاضل، قطب الأعالي، فلك المعالي، محمد بن المولى الصدر المعظم، (الأقران) (هما واحد والفرق بالاعتبار) **الصاحب** الأعظم، دستور الآفاق، **آصف** الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، (جمع أعلى) صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين، قطب الملوك والسلاطين محمد أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنه فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصائل (على الأقران وهي الكمالات العلمية والعملية من بين أهل زمانه) الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق، جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت (متعلق بـ"أشار" عطف تفسيري) إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزماً (شامل) أن لا أخل بشيء يعتدّ به من (حال من ضمير "شرعت") القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة، من عندي غير تابع لأحد من الخلائق، بل **للحق** الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسميته **بالرسالة الشمسية** في القواعد المنطقية، **ورتبته** .....

الصاحب: يقال للوزير: صاحب؛ لأنه يصاحب السلطان. (عبيد الله) **آصف**: هو في الأصل علم لوزير سليمان عليه السلام.
للحق: [أي في اعتقاده، فلا يرد أن الحق علمه عند الله. (عبيد)] لأن الحق أحق بالاتباع وإن خالفه الجمهور.
الرسالة الشمسية: نسبة إلى لقب ممدوحه كما سبق، وفي هذه التسمية نكتة، وهو أن الشمس تضمن بشعاعه سائر الكواكب، كذلك هذا الكتاب بالنسبة إلى الكتب الأخر، ولعل هذا تفاؤل منه، وقد صدق هذا التفاؤل. (عبيد الله) **ورتبته إلخ**: [جعلته مشتملا على إلخ.] أي رتبت مقصود الكتاب؛ لأن الخطبة جزء من أجزائه مع أنها ليست بداخلة في شيء منها. (باوردي) اعلم أن من دأب المصنفين أن يشيروا في أول تصانيفهم إلى أحوالها إجمالا؛ ليكون الشروع فيها على بصيرة؛ فلذا قال المصنف: ورتبته إلخ وهو عطف على قوله: "سميت"، فيكون ضميره أيضا راجعا إلى "الكتاب"، وما ذكر الشارح رحمه الله من أن الرسالة مرتبة إلخ =

على مقدمة، وثلاث **مقالات**، وخاتمة معتصماً **بحبل التوفيق** من واهب العقل، ومتوكلاً على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين. **أما المقدمة** ففيها بحثان: البحث الأوّل: في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه. أقول: الرسالة مرتبة على مقدمة، وثلث مقالات، وخاتمة. **أما المقدمة**: .....

ما يرغب فيه الكل

والثاني في موضوع المنطق

ليس بيان مرجع الضمير، بل محصل الكلام. (عماد) **ورتبته إلخ**: أي الكتاب مرتب على كذا على ما يقتضيه العطف على ما سبق من قوله: "وسميته"، والاستيناف مع وجود العاطف وإن صح، لكنه خلاف المتعارف المشهور، ومعنى الترتيب في اللغة: جعل كل شيء في مرتبته، وفي العرف: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم واحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر، وقد يفسر بإيراد شيء عقيب الشيء. (أحمد جند)

على مقدمة إلخ: الظرف متعلق بالفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى الاشتمال، فيكون لغوا، وقيل: يحتمل أن يكون مستقرا، لا يقال: يلزم اشتمال الشيء على نفسه؛ لأن المشتمل هو الكتاب الشامل لكل واحد من الخمسة شمول الكل لأجزائه، فالشامل هو المجموع والمشمول كل واحد منها. (عماد)

مقالات إلخ: المقالة بالفتح معناه في اللغة: گفتار، وفي اصطلاح المصنفين: طائفة من الكلام تدل على جنس المقاصد. **بحبل التوفيق**: من إضافة المشبه به إلى المشبه. (عبيد الله)

أما المقدمة إلخ: أي المقدمة في بيان ما به يتصور الماهية، وفي بيان الحاجة إليه؛ لحصول التصديق بفائدة، وفي بيان موضوعه؛ لحصول التصديق بموضوعية موضوعه، إن قيل: إذا قيل: الباب الفلاني في كذا معناه: أنه لا يبحث فيه إلا عن هذا، ولا يبحث عن هذا إلا فيه؛ وذلك لأن المقصود من الأبواب والفصول تمييز أجزاء الكتاب، فكيف يصح قوله: "أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه"؛ لأنه يبحث أيضا فيها عن تقديم مباحث التصور على مباحث التصديق؟ قلنا: لما كان معظم مباحث المقدمة هذه الأمور قال: وأما المقدمة ففي ماهية المنطق إلخ، وإنما قدم بيان الماهية في الذكر؛ لأن بيان الحاجة إلى الشيء إنما يتحقق بعد تصوره، لكن لما كان بيان الحاجة ينساق إلى بيان الماهية قدم في البيان، ولم يذكر لفظ البيان في الماهية قيل: لأنه بينها في ضمن بيان الحاجة، وقيل: لأن البيان شائع في التصديقات، وقيل: بيان الحاجة عبارة عما يثبت به أن الناس في أي شيء يحتاجون إلى المنطق، فالبيان مقدر في الكل، فحاصل كلامه: أن المقدمة في بيان ماهية المنطق، وبيان مقدمات الاحتياج وبيان موضوعه، فافهم. (عماد)

أما المقدمة إلخ: اختصار بعبارة المتن حيث قال: "المقدمة ففيها بحثان: الأول: في ماهية المنطق إلخ"؛ لعدم دخل التفصيل المذكور في وجه الحصر؛ وذلك لأن ظرفية المقدمة للبحثين ظرفية الكل للجزئين؛ تشبيها لاشتمالها =

ففي **ماهية المنطق**، وبيان الحاجة إليه **وموضوعه**، أما المقالات فثلث، **فأولاها**: في تعريف ماهية المنطق المفردات، **والثانية**: **في** القضايا وأحكامها، والثالثة: في القياس، **وأما الخاتمة**: ففي مواد الأقيسة **وأجزاء العلوم**،

= عليهما باشتمال الظرف على المظروف، ومظروفية البحثين لماهية المنطق وبيان الحاجة إليه والموضوع، ومظروفية الألفاظ للمعاني يستلزم مظروفية المقدمة لها، فما قيل [القائل مولانا عصام. (عبيد الله)]: عبارة الشرح مخالف للمتن؛ حيث جعل المقدمة في الشرح مظروفة وفي المتن ظرفا توهم. (عبد الحكيم)

ماهية إلخ: قدم ماهية المنطق عن بيان الحاجة؛ لأن ماهية المنطق ذات وبيان الحاجة إليه صفات، والذات مقدم على الصفات. (عبد الحكيم) **موضوعه**: عطف على الحاجة أي بيان موضوعه، والمراد ببيان موضوعه التصديق بموضوعية موضوعه، كما يوهم عبارة الشارح في صدر البحث الثاني. (عبد الحكيم)

فأولاها إلخ: فإن قيل: المقالة الأولى مشتملة على مباحث الألفاظ، وقد وقع البحث هناك عن أحوال المركبات التامة أيضا؟ قلت: تلك المباحث ليست من المقالة الأولى في الحقيقة، وإنما ذكر فيه تبعا واستطرادا، والدليل على ذلك أن تلك المباحث خارج عن المقسم أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق. (عبد الحكيم)

والثانية في إلخ: [أي في تعريفات القضايا وبيان أحكامها.] لا يخفى أن الأحكام هي الأحوال، فإن كان عطفا على الأحوال المقدرة في قوله: المقالة الثانية في القضايا؛ إذ معناه المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، يصير تكرارا، وإن كان عطفا على القضايا، يلزم أن يقع في المقالة الثانية بحث عن أحوال القضايا أيضا، وليس كذلك. ويجاب باختيار الثاني، ويقال: إن بحث العكس المستوي والنقيض والتناقض بحث عن أحوال القضية، وباختيار الأول، ويقال: أحكام القضايا اسم لهذه المباحث [أي بحث العكس المستوي إلخ بخلاف أحوال القضايا. (عبيد الله)] ويرد على الأول أنه راجع إلى البحث عن أحوال القضية؛ فإن معناه أن الموجبة الكلية تنعكس إلى كذا، ونقيضها كذا إلا أن يبني الكلام على ظاهر الحال، وعلى الثاني أن معناه حينئذ أن المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، وبيان المسائل التي يبحث فيها عن العكس والنقيض، ولا يخفى أن أحوال القضايا شامل لها أيضا. (باوردي)

وأما الخاتمة إلخ: لا يقال: القضايا مواد الأقيسة، فيكون البحث عنها بحثا عن المواد أيضا، فلا وجه لتخصيص البحث عن المواد بالخاتمة؛ لأنا نقول: البحث عن المواد هو أن يبين أن مادة كل قياس أي شيء هو؟ وأن كل قياس من أي قول يتركب؟ ولا شك أن البحث عن القضايا ليس من هذه الحيثية وإن كانت هي مواد الأقيسة، فتأمل. (عماد) **وأجزاء العلوم**: وهي ثلثة: موضوعات، ومبادئ يتوقف عليها المسائل، ومسائلها.

وإنما رتبها عليها؛ لأن **ما يجب** أن يعلم **في المنطق** إما يتوقف الشروع فيه عليه أو لا، أجزاء الرسالة
فإن كان الأول فهو المقدمة، وإن كان الثاني، فإما **أن يكون البحث** فيه .....

وإنما رتبها إلخ: أي جعل الرسالة مشتملة على الأمور الخمسة، ومنحصرة فيها حصر الكل في الأجزاء، ويحتمل أن يقدر ما يتضمنه الرسالة، فيجعل حصر الكلي في جزئياته، وأما الخطبة، فلا اعتداد بخروجها، ووجه الحصر ناظر إلى الثاني. (أحمد جند)

وإنما رتبها إلخ: في "القاموس": رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك كرتب ترتيبا، فالمعنى رتب الرسالة وأقرها على هذه الأركان، وفي "التاج": الترتيب *یک راز پس دیگر قرار دادن*، يقال: رتب الطبائع موضع كذا، والترتيب يدل على الاستقرار والانتصاب، وحينئذ يكون متعلقه أمورا متعددة، فيحتاج إلى التقدير أي رتب أجزاء الكتاب على هذه المراتب، وعلى التقديرين الاستعلاء عقلي، كما في "عليه دين"، فكأنه يحتمل نقله وتركيبه، فما قيل: إنه لا تتعلق كلمة "على" بـــ"الترتيب" شيئا من المعنى اللغوي والاصطلاحي إلا بتضمين معنى الاشتمال أو الحصر أو الجعل أو بتقديره، ليس بشيء؛ لما عرفت من صحة التعلق، ولأنه يلزم أن لا يكون وجه الحصر دليلا للترتيب، بل لاشتمالها على الأجزاء المذكورة، ولأنه شاع استعماله بـــ"على" في عباراتهم، واعتبار التضمين أو التقدير في الكل تكلف. (ع)

ما يجب إلخ: المراد بالوجوب ههنا اللائق الجدير، كما صرح به قدس سره في "شرح المواقف" حيث قال: المراد بالوجوب ههنا ليس الوجوب العقلي، بل الوجوب العرفي. (عماد)

في المنطق: أي في كتب المنطق بحذف المضاف فلا يرد جزئية المقدمة من المنطق باعتبار أن ما يعلم في المنطق يكون جزء منه لا خارجا عنه.

فإن كان الأول إلخ: المقصود من هذا الكلام بيان انحصار الكتاب الذي هو الألفاظ المسوقة لبيان الأمور الخمسة، ومحصله: أن الأمور التي تجب معلوميتها في الكتاب خمسة، فيكون أجزاء الكتاب خمسة، فأحد أجزاء ما يجب أن يعلم هو ما يتوقف عليه الشروع، فأحد أجزاء الكتاب المقدمة، وأحد أجزاء ما يجب أن يعلم في الكتاب المفردات نظر فيها من حيث الإيصال، فأحد أجزاء الكتاب المقالة الأولى، وعلى هذا القياس، وما يتوقف عليه الشروع ليس بمقدمة من الألفاظ التي تكون جزءا من الكتاب، فلا بد من التأويل في قوله: "فهو المقدمة" [بأن يقال: فإن كان الأول فهو مدلول المقدمة. (عبيد الله)] ويمكن أن يقال: معناه: فالمقدمة في بيان، وكذا القول في المقالات والخاتمة. (عماد)

فهو المقدمة إلخ: الحمل مبني على المسامحة؛ لشدة الارتباط بين اللفظ والمعنى، والمراد فهو مدلول المقدمة، وكذا فيما سيأتي. ع **فإما أن يكون البحث إلخ:** البحث في اللغة: التفتيش، وفي الاصطلاح: إثبات المحمول للموضوع، فالمعنى إما أن يثبت فيه أحوال المفردات لها بأن يكون عنوان المسائل مفهومات يتعدى الحكم منها إلى المفردات، قس على ذلك ما سيأتي، ويندفع الشكوك التي أوردها الناظرون. (عبد الحكيم)

المفردات، فهو المقالة الأولى، أو عن المركبات، فلا يخلو إما أن يكون البحث فيه عن **المركبات الغير المقصودة** بالذات فهو المقالة الثانية **أو عن المركبات** التي هي المقاصد بالذات فلا يخلو إما أن يكون النظر فيها **من حيث الصورة** وحدها، وهي المقالة الثالثة، أو من حيث .....

المفردات: أي عن جميع المفردات من حيث إن لها مدخلا في إيصال المجهول التصوري. (أحمد جند)

المركبات إلخ: قيل: إن أريد به أنه غير مقصودة في الفن، فلا نسلم كيف أنه من المسائل؟ وإن أريد به أنه غير مقصودة في نفس الأمر فمسلم، لكن القياس أيضا كذلك؛ لأن المقصود بالذات في نفس الأمر هو النتائج والمطالب، وأجيب بأن المراد بالمقصود بالذات ما يكون معرفته مقصودا أوّليا في الفن بأن يترتب عليه غاية الفن أولا بالذات، وهو القول الشارح في باب التصورات والقياس في باب التصديقات، وبغير المقصود ما يقابله أو يقال: إن المراد بالمقصود بالذات ما يكون النظر فيه أولا بالذات من غير ملاحظة البداية لمسألة أخرى من الفن ومباحث أخرى. (أحمد جند)

الغير المقصودة: أي في المنطق؛ فإن المقصود بالذات البحث عن أحوال الموصل وهو الحجة، والبحث عن القضايا لتوقفها عليها. (ع) **أو عن المركبات إلخ:** أي بالنظر إلى تحصيل النتيجة، فما يتوقف عليه توقفا قريبا يكون مقصودا بالذات بالنظر إليه، وما يتوقف عليه توقفا بعيدا لا يكون كذلك، فلا يرد أنه إن أريد المقصود بالذات في الفن فكل ما يكون مسألة في الفن يكون مقصودا فيه بالذات، وإن أريد المقصود بالذات من الفن فهو العصمة. (باوردي)

من حيث الصورة إلخ: يريد أن التقييد بهذه الحيثية ملحوظة في موضوعات مسائل هذه المقالة في إثبات الأحوال لها كما يشعر به قوله: "النظر فيها من حيث الصورة"، فمعنى قولنا: "الشكل الأول يجب أن يكون صغراه موجبة وكبراه كلية": أن الشكل الأول المتصف بصحة الصورة يجب أن يكون كذلك، وليس المراد أنها واسطة في ثبوتها لها، وكذا المراد من الحيثية المأخوذة في موضوعات مسائل الخاتمة، أو نقول: معناه: أن المقصود بالإفادة من هذا البحث هو العلم بصحة الصورة، ومن البحث المذكور في الخاتمة هو العلم بصحة المادة، لا يقال: إنما يبحث فيها عن مثل إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى، وهما وصفان لهما، وهما من مادة القياس؛ لأنا نقول: الموضوع في هذه المسائل هو الأشكال، كما هو المصرح في مباحثها، فيكون البحث عن القياس من حيث الصورة. (باوردي)

المادة، وهو الخاتمة، والمراد بالمقدمة .....

المادة إلخ: وأما البحث عن القياس من حيث هو بدون ملاحظة الصورة والمادة بأن يكون للقياس أحوال يكون نسبة الصورة والمادة إليها على السواء فمحتمل عقلي لم يقع البحث عنها من هذه الحيثية. (أحمد جند)

والمراد بالمقدمة إلخ: قيل: قد علم من دليل الحصر تعريف المقدمة فلا حاجة إلى تعريفه ثانيا، وأجيب عنه بوجوه: الأول: أنه في الأول غير مقصود، وفي الثاني مقصود، والثاني: أن في الثاني فائدة زائدة، وهي الإشارة بقوله: "ههنا إلخ" إلى تعدد معنى المقدمة، والثالث: أنه تمهيد وجه التوقف على الأمور الثلثة؛ فإن البيان بعد الفراغ عن الدليل فيه نوع تقريب إلى بيان وجه التوقف، إن قيل: لا شك أن المقدمة أريد بها ههنا مقدمة الكتاب التي هي جزء الكتاب الذي هو الألفاظ، فلا يراد بها ما يتوقف عليه الشروع، بل طائفة من الكلام يرتبط بمعانيها المقصود، سواء توقف الشروع على تلك المعاني أو لا، فنقول: معنى كلامه "ما يتوقف عليه الشروع": طائفة من الكلام يتوقف على معانيها الشروع، فالمقدمة ههنا أخص من مقدمة الكتاب، وإنما فسر الأخص؛ لأن غرضه بيان ما هو جزء من هذا الكتاب، وبهذا الجواب أيضا يندفع استدراك تعريف المقدمة، وربما يفهم مما ذكرنا من أن المقدمة التي هي جزء الكتاب هي الألفاظ، والعبارات المسوقة لبيان الأمور المذكورة التي هي معانيها يندفع إشكال ظرفية الشيء لنفسه، ولا يبعد أن يقال أيضا: قد حقق أن إطلاق المقدمة على الطائفة المذكورة من الألفاظ بالتجوز، وعلى المعاني التي يتوقف عليه الشروع بالحقيقة فالشارح أعرض عن معناها المجازي، وتعرض بمعناها الحقيقي تقريبا إلى الشروع في وجه التوقف على كل من الأمور الثلثة. (عماد)

المراد بالمقدمة إلخ: المراد من المقدمة مقدمة العلم كما يعلم من كلام السيد قدس سره، [أقول: لا يرتاب عاقل أن جزء الكتاب إنما هو مقدمة الكتاب، والكلام كان في جزء الكتاب من أجزائه، فتعريف مقدمة العلم من الفضول، وإن كان صحيحا في نفسه، فالحق ما يفهم من تحرير ألفاظ عماد رحمه الله. (عبيد الله)] وما مر في وجه الحصر هو المقدمة التي هي جزء من الكتاب فيكون عبارة عن الألفاظ، فلم يعلم تعريف المقدمة من وجه الحصر، غايته أن المقدمة التي هي جزء من الكتاب يكون معانيها مما يتوقف عليه الشروع، وأيضا لما كان المقسم معتبرا في الأقسام وما علم سابقا هو أن المقدمة ما يجب أن يعلم في كتب المنطق، ويتوقف عليه الشروع، ولم يعلم أنه معرف بهذا الوجه المعرف ههنا، وأيضا لم يعلم هناك إلا حمل المقدمة عليه، ولا يعلم المقصود من لفظ المقدمة، وأيضا علم منه أن كل ما يتوقف عليه الشروع من قبيل المقدمة، ولم يعلم عكسه، فلا يرد أنه قد علم من وجه الحصر تعريف المقدمة، فلا حاجة إلى تعريفه ثانيا، ثم الظاهر أن المقدمة كلي، وهذه الأشياء المذكورة فيها جزئياتها، فلا بد أن يقصد التعريف على كل واحد وعلى المجموع، وكلمة "ما" عبارة عن العلم، فلا يصدق على الشارع، والشوق والإرادة اللذين هما من مبادئ الأفعال الاختيارية، والمراد العلم الذي يتوقف عليه الشروع بالذات، فلا يصدق على التصور الذي يتعلق بالتصديق بالغاية المقصود حصوله بطريق النظر، وعلى العلم =

ههنا: ما يتوقف عليه الشروع في العلم، **ووجّه** توقف الشروع، **أما على تصور** العلم؛ فلأن الشارع في العلم، **لو لم يتصور** أولا ذلك العلم، لكان .....
بوجه من الوجوه

= بالمقدمات وأجزائها المأخوذة في إثبات التصديق المذكور، وعلى العلم بكل جزء من أجزاء الرسم. (باوردي)

والمراد: لما كان معنى المقالة الثانية والثالثة والخاتمة، ووجه إطلاقها على مباحثها ظاهرا، بخلاف المقدمة، لم يتعرض لها، وبين المراد بالمقدمة ووجه إطلاقها على الأمور الثلثة. (عبد الحكيم)

ههنا إلخ: [أي في أوائل كتب المنطق.] إنما قال ههنا؛ لأن المقدمة في مباحث القياس يطلق على قضية جعلت جزء قياس أو حجة، وقد يطلق ويراد بها ما يتوقف عليه صحة الدليل كإيجاب الصغرى في الشكل الأول. (سيد شريف)

ووجه إلخ: على صيغة الماضي المجهول من التوجيه في "التاج" للبيهقي: التوجيه چيزى رابيك نسق كردن فلا احتياج إلى تقدير الخبر، [بخلاف ما إذا قرئ على صيغة الاسم، فيصير مبتدأ، ولا بد من خبره، وإذ ليس في اللفظ فهو مقدر] ويصح تعلق "لام" التعليل به في قوله: "أما على تصور العلم فلأن" من غير كلفة. (ع)

أما على تصور إلخ: إن قيل: الظاهر أن يقال: أما على ماهية العلم؛ لأنه قال: "أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة وموضوعه"، قلنا: المقصود من بيان الماهية تصور العلم؛ فإن الشارح ﷺ بين وجه التوقف على ما هو المقصود، نعم، الملائم حينئذ [لأن المقصود من بيان الحاجة هو التصديق بالغاية، فينبغي أن يبين الشارح هناك أيضا وجه التوقف على ما هو المقصود. (عبيد الله)] أن يقال مقام قوله: "وأما على بيان الحاجة": وأما على التصديق بالغاية، وبما ذكرنا يندفع ما قيل: لا شك أن بيان الحاجة أمر والتصديق بالغاية أمر آخر، فلا وجه لقوله: فإنه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه إلخ" في بيان وجه التوقف على بيان الحاجة، وتوضيحه أن يقال: ما يتوقف عليه الشروع حقيقة هو التصديق بالغاية، وأما ذكر بيان الحاجة فإنما هو لحصول التصديق بالغاية؛ فإنه نظري يحصل ببيان الحاجة، فمحصل كلامه أما على بيان الحاجة المقصود منه التصديق بالغاية؛ فلأنه لو لم يعلم غاية العلم إلخ، فاعلم ذلك. (عماد) **لو لم يتصور إلخ**: قيل عليه: إن الممتنع توجه النفس نحو المجهول في زمان التوجه دون المجهول قبل زمان التوجه، وإلا يلزم أن لا يحصل لنا علم شيء من الأشياء؛ إذ النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها، وإذا كان الأمر كذلك، فالضروري اللازم في تصور المشروع فيه في زمان الشروع لا أولا، وأجيب بأن الشروع فعل اختياري، وهو مسبوق بمبادئ أربعة مترتبة: التصور الجزئي لذلك الفعل، ثم التصديق بالفائدة المخصوصة به، ثم الإرادة، ثم صرف القوة المودعة في الأعصاب، ومن هذا يعلم أن تصور المشروع فيه مقدم على الشروع ذاتا وزمانا؛ فلذا قال: "لو لم يتصور أولا" أي قبل الشروع ذاتا وزمانا، لكان طلبه وقصده متعلقا به حال عدم تصوره بوجه من الوجوه، فكان طالبا للمجهول المطلق في زمان طلبه، وهو محال. (ملخص الحواشي)

طالبا للمجهول المطلق وهو محال؛ **لامتناع توجه النفس** نحو المجهول المطلق، **وفيه نظر**؛ لأن قوله: "الشروع في العلم يتوقف على تصوره" إن أراد **به التصور** بوجه ما، **فمسلم**، لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصوره برسمه **فلا يتم التقريب**؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتح الكلام وإن أراد به التصور برسمه، فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصورا برسمه، يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصورا بوجه من الوجوه، **وهو ممنوع**، فالأولى أن يقال: **لا بد**

طالبا إلخ: إنما قال: طالبا و لم يقل: شارعا على ما يقتضيه السوق؛ إشارة إلى أن الشروع يلزم الطلب. (أحمد جند)

لامتناع توجه النفس إلخ: قد يقال: هذا مصادرة على المطلوب؛ فإن التوجه نفس الطلب، فيكون محصل الكلام: أن طلب المجهول المطلق ممتنع؛ لامتناع طلب المجهول المطلق، والتحقيق أن التوجه أعم وجودا من الطلب؛ فإن الطلب قصد تحصيل الشيء، والتوجه يوجد بدون الطلب في كثير من المواد كما في سنوح المبادي والمعاني من غير قصد حصولها. (ملخص الحواشي)

وفيه نظر إلخ: وأجاب عن هذا النظر بعضهم: بأن المراد هوالتصور بوجه ما، ويتم التقريب؛ لأنه لما وجب التصور بوجه ما ولا يمكن تحصليه إلا في ضمن تصوره بوجه مخصوص اختار المصنف رحمه الله التصور برسمه لاستلزامه لما هو الواجب أعني التصور بوجه ما، لا لخصوصه، وكون غيره مستلزما لذلك الواجب لا يقدح في اختياره، وتحقيق هذا الجواب في حواشي عبد الغفور على الجامي. (عبيد الله)

به التصور إلخ: أي التصور الواقع في قوله: "لو لم يتصور" أو في قوله: "ووجه توقف الشروع أما على تصور العلم". (أحمد جند) **فمسلم**: أي مسلم ثبوته بالدليل المذكور.

فلا يتم التقريب: هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. **وهو ممنوع**: لأن الوجه لا ينحصر في الرسم.

لا بد إلخ: أيّ رسم كان كما يدل عليه العنوان حيث قال: "البحث الأول في ماهية المنطق" أي تصور ماهيته بالرسم؛ لامتناع الحد، واختار الرسم المخصوص؛ للاتفاق عليه كما يشعر به قوله: "ورسموه" فلا يرد ما قيل: إن السؤال وارد عليه أيضا؛ لأنه إن أراد به التصور بالرسم مطلقا، فلا يتم التقريب؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد الرسم المخصوص، وإن أراد به التصور بهذا الرسم، فلا يتم الملازمة؛ لجواز حصول البصيرة برسم آخر، على أن الشارح لم يدع توقف البصيرة عليه، بل حصولها به حيث قال: "ليكون على بصيرة في طلبه"، فالمقدمة على ما يستفاد من كلامه: ما يفيد البصيرة قبل الشروع في العلم. (عبد الحكيم)

من تصور العلم برسمه؛ **ليكون** الشارع فيه على بصيرة في طلبه؛ فإنه إذا تصور العلم برسمه، **وقَف** على جميع مسائله إجمالا، حتى أن كل مسألة منه ترد عليه علم أنها من ذلك العلم كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده، لكن عرف **أماراته**، فهو على بصيرة في سلوكه، **وأما على** بيان الحاجة إليه؛ فلأنه **لو لم يعلم** غاية العلم والغرض منه **لكان طلبه عبثان** وأما على موضوعه؛ **فلأن تمايز** العلوم .....

في نسخة: لكنه

الغاية والغرض بمعنى واحد

أي على معرفة موضوعه

ليكون إلخ: أي وجه تصور العلم برسمه قبل الشروع؛ لتحصيل الشروع على وجه البصيرة، فاللام للسببية، ومدخلها غاية مترتبة عليه لا علة غائية له، حتى يرد أن العلة الغائية إنما يكون للفعل الاختياري، ووجوب التصور ليس كذلك . مولانا عبد الحكيم رحمه الله.

وقف إلخ: أي علم واطلع على كل واحد من مسائله إجمالا أي بالأمر الكلي الشامل، وهو العصمة، أو ما له مدخل في العصمة. (أحمد جند) **أماراته:** الأمارات: ما لزم من العلم الظن بوجود ملزومه.

وأما على إلخ: أي على التصديق بأن المنطق محتاج إليه أو الناس يحتاجون إليه في العصمة؛ فإن البيان بمعنى التصديق. (ملخص) **لو لم يعلم:** [أي لو لم يعتقد إما جزما أو ظنا.] "الغرض" هو الفائدة المترتبة بحسب الاعتقاد على الفعل من حيث إنه باعث للفاعل على صدور الفعل، و"الغاية": هي الفائدة المترتبة على الفعل سواء جعلها الفاعل باعثا عليه أم لا، فالغرض يجوز أن يكون مترتبا وأن لا يكون، وأما الغاية فلا بد أن يكون مترتبا، وتحقق الغاية بدون الغرض فيما إذا لم يحصل الفائدة المترتبة باعثا على الفعل. (باوردي)

لكان طلبه عبثا: [العبث عبارة عن شيء لا يترتب عليه الفائدة.] إن قيل: هو في صدد بيان وجه توقف الشروع على البصيرة على كل واحد من الأمور الثلثة، فالملائم والظاهر أن يقال: لأنه لو لم يعلم غاية العلم لم يكن له بصيرة في طلبه، قلنا: إن البصيرة يستلزم عدم كون طلبه عبثا، وإذا كان طلبه عبثا لم يتحقق البصيرة الملزومة؛ لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم. (عماد)

فلأن تمايز إلخ: إشارة على بيان كبرى القياس الدال على أن الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع، ومحصل الكلام هكذا: الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع؛ لأن البصيرة الكاملة موقوف على العلم بكمال الامتياز، والعلم بكمال الامتياز موقوف على التصديق بالموضوعية، أما الصغرى فظاهر، وأما الكبرى؛ فلأن تمايز العلوم إلخ، ويرد عليه أن اللازم منه توقف تميز العلوم بحسب نفس الأمر على تميز الموضوعات دون توقف العلم بالامتياز الكامل على التصديق بالموضوعية إلا أن =

بحسب تمايز الموضوعات؛ **فإن علم الفقه** مثلا إنما يمتاز عن علم أصول الفقه
في نظر المدون
بموضوعه؛ لأن علم الفقه يبحث فيه **عن أفعال المكلفين**
عاقل بالغ

= يقال: إن العلم بالمميز في نفس الأمر يستلزم التميز بحسب العلم، ويفيد البصيرة، فإن قيل: إن اللازم منه على تقدير التسليم حصول البصيرة والعلم بالامتياز، وأما العلم بكمال الامتياز فلا يلزم منه، قلنا: إن الامتياز الحاصل بالموضوع كمال الامتياز، ولا شك أن العلم بالمميز الكامل يفيد العلم بكمال الامتياز. وفيه أن تمايز العلوم قد يحصل بغير الموضوع كالغاية مثلا، فلا يستقيم الحصر المستفاد من إضافة المصدر إلى الفاعل، أو من كونه مسببا من تمايز الموضوعات. وأجيب بأن المراد من التمايز تمايز العلوم في أنفسها أي التمايز الذاتي بأن يكون المميز ذاتيا لا يتصور بغير الموضوع، وفيه أن هذا إنما يتم لو ثبت كون الموضوع ذاتيا للعلوم، وانحصار المميز الذاتي في الموضوع، وكلاهما في حيز المنع، إلا أن يقال: إن التميز الحاصل بالموضوع ينزل منزلة التميز الذاتي؛ لكونه متأصلا في الوجود بخلاف البواقي من الأحوال والغاية؛ لأنها من توابع الموضوع، ولا يبعد أن يقال في الجواب إن المراد بالتمايز التمايز المعتد به المعتبر الذي اعتبرها القوم في تدوين العلوم. وأما وجه اعتبار الموضوع دون غيره هو بأصل الموضوع في الوجود، وإفراد بعضها عن بعض، وذلك التمايز ليس إلا بالموضوع. (أحمد جند)

بحسب تمايز إلخ: أي بسبب تمايز الموضوعات كما هوالظاهر، أو بقدر تمايز الموضوعات، فإن كان تمايز الموضوعات بالذات كان تمايز العلوم أيضا بالذات، وإن كان بالاعتبار فباعتبار، كذا في بعض الحواشي.

فإن علم الفقه إلخ: [تصوير للعلم الكلي في الجزئي كما يدل عليه قوله مثلا، وليس باستدلال. (ع)] فيه أن الجزئية لا يفيد الكلية إلا أن يدعى بداهة الدعوى، ويجعل ذلك من قبيل التنبيه، أو يدعى عدم التفاوت بين علم وعلم، وإذا ثبت التمايز بسبب الموضوع في بعض العلوم ثبت التمايز بسببه في الكل. (أحمد جند)

عن أفعال المكلفين إلخ: [تعريف اللام والإضافة للجنس فيشمل خواص النبي ﷺ. (ع)] إنما قال: "عن أفعال المكلفين" ولم يقل: عن فعل المكلفين؛ إشارة إلى أن موضوع الفقه أشياء متعددة كموضوع أصول الفقه، والظاهر أن المراد [وهذا على مختار المتأخرين رحمهم الله، وإلا فقد عرف الفقه إمام الأئمة أبو حنيفة رحمه الله بـ"معرفة النفس ما لها وما عليها" على ما في "التنقيح"، وسمى كتابه في العقائد "الفقه الأكبر". (عبيد الله)] من الفعل فعل الجوارح لا الأعم من الفعل القلبي كالإيمان ومسألة النية أي قولهم: "النية شرط في الوضوء" ما دل بأن الوضوء مشروط بالنية وقد يقال: إنه مذكور على سبيل التبع والاستطراد دون الأصالة، وقد يستعمل عاما ما يعم الفعل القلبي، ويجعل مسألة الإيمان في علم الكلام من قبيل المبادي والتوابع، أو يجعل من المسائل المشتركة التي يبحث عنها في كل واحد من العلوم بحيثية على حدة، وكذا المراد من المكلف: ما من شأنه أن يكلف في وقت ما، أو باعتبار نوعه فيندرج فيه الصبي والمجنون والميت، ويكون البحث عن أحوالها في علم الفقه بحثا عن أفعال المكلف، ولا يبعد أن يحمل على المكلف ما يأول البحث عنها بالبحث عن الولي والوصي، أو يجعل من قبيل المسائل المذكورة بالفعل في العلوم على سبيل الاستطراد والتبع والمبدئية تكملة للفن، تأمل. (أحمد جند)

من حيث إنها تحل وتحرم، وتصح وتفسد، وعلم أصول الفقه يبحث فيه **عن الأدلة** الشرعية السمعية من حيث إنها يستنبط عنها **الأحكام** الشرعية، فلما كان لهذا (من حيث الإجمال) موضوع، ولذلك موضوع آخر، صارا علمين متمايزين منفردا كل منهما عن الآخر، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو، لم يتميز العلم المطلوب عنده، و لم يكن له في طلبه بصيرة، **ولما كان بيان** (في الفقه أو الأصول مثلا) الحاجة إلى المنطق ينساق

من حيث إلخ: متعلق بالأفعال، أو بـــ"يبحث"، فعلى الأول يكون من تتمة الموضوع، فحينئذ يكون موضوع الفقه أفعال المكلف المقيدة المأخوذة بحيثية الصحة والحرمة [فيه أن الموضوع وما يقيد به يكون من المفروغ عنه في الفن مع أن الحل والحرمة والصحة والفساد من معظم مسائل الفقه، إلا أن يجعل القيد الاستعداد والقوة، فتدبر. (عبيد الله)] أي المجموع المركب من الفعل والصحة والحرمة، وإضافة الحيثية إلى الصحة والحرمة بيانية، وأما على الثاني يكون إشارة إلى كيفية البحث والمحمولات المذكورة في الفقه، بمعنى أن حيثية الصحة والحرمة ملحوظة في أثناء البحث، وأن المحمولات المبحوثة عنها راجعة ومندرجة تحت الصحة والحرمة، وقد يقال: إن الظرف متعلق بـــ"يبحث" بتضمين تعرض فالمعنى حينئذ: يبحث عن أحوال المكلف أي تعرض للأفعال بواسطة الصحة والحرمة بأن يكون الصحة والحرمة واسطة في العروض، فعلى هذا أيضا يكون الصحة والحرمة من تتمة الموضوع، وقس عليه قوله: "من حيث إنها يستنبط إلخ" وقوله: "وتصح وتفسد" عطف تفسيري لقوله: "تحل وتحرم" والمراد عن الصحة والفساد: الصحة والفساد الشرعي، تأمل. (أحمد جند)

عن الأدلة إلخ: أي الأدلة المتوقفة على السمع من الشارح وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (أحمد جند)

الأحكام إلخ: [التي هي عبارة عن مسائل الفقه. (أحمد جند)] هي الوجوب والندب والكراهة والحل والحرمة المشهورة عند الأصوليين بالأحكام الخمسة. (باوردي)

ولما كان بيان إلخ: والظاهر أن هذا إشارة إلى جواب دخل مقدر وتوجيه الدخل بوجوه: الأول: أنه لِم لم يورد كل واحد من الأمور الثلثة في بحث على حدة؟ والثاني: لِم لم يورد المجموع في بحث واحد؟ والثالث: على تقدير الجمع بين الاثنين وإفراد الواحد منها بالبحث أنه لِم لم يورد بيان الحاجة مع الموضوع والموضوع مع بيان الماهية؟ وأنت خبير أن جواب الشارح ظاهر في دفع البعض دون الكل، فلم يمكن أخذ الجواب عن الكل منه بأدنى عناية كما لا يخفى، وقد يقال في وجه إيراد بيان الحاجة [أي التصور بوجه ما والتصديق بفائدة] والماهية في بحث واحد: إن بيان الحاجة والماهية لما كانتا متشاركين في استلزام ما هو الواجب ناسب أن يورد في بحث واحد، =

إلى معرفته برسمه أوردهما في بحث واحد، **وصدر البحث** بتقسيم العلم إلى التصور فقط **والتصديق؛ لتوقف بيان** أي بحث بيان الحاجة الحاجة إليه عليه، فقال: العلم إما تصور فقط وهو: حصول صورة الشيء في العقل، أو تصور معه حكم وهو: إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، أي التصور مطلقا ويقال للمجموع: تصديق. أقول: العلم إما تصور فقط أي **تصور لا حكم معه**، ....

= قيل: إن التصديق بالموضوعية يستلزم أيضا التصور بالرسم؛ فإنه إذا بين أن موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية من الحيثية المخصوصة علم أنه علم يبحث فيه عن المعلومات المذكورة من الحيثية المخصوصة. وأجيب: بأن المراد تصور العلم بالرسم المخصوص المذكور في الكتاب دون الرسم المطلق، والتصديق بالموضوعية وإن استلزم التصور بالرسم لكنه لا يستلزم التصور بالرسم المخصوص المذكور، والغرض من هذا بيان سبب إيراد الرسم المخصوص مع بيان الحاجة في بحث واحد مع أنه لا يزاحم من النكات. (أحمد جند)

وصدر البحث إلخ: لقائل أن يقول: كما أن بيان الحاجة يتوقف عليه فكذلك يتوقف على سائر المقدمات الباقية، فتوقف بيان الحاجة عليه لا يوجب تصديره على سائر المقدمات، ويمكن أن يقال: ضمير "عليه" راجع إلى التصدير لا إلى التقسيم، وعلى تقدير رجوعه إلى التقسيم نقول: إنه علة لذكره لا لذكر الأول الذي هو التصدير [هذا الجواب ليس بشيء؛ لأن المعلل هو التصدير لا مجرد الذكر كما لا يخفى. (عبيد)] فافهم. (عماد)

وصدر البحث إلخ: هذا جواب سؤال مقدر وهو أنه كان يجب على المصنف أن يذكر في صدر البحث بيان الحاجة؛ إذ الشروع في العلم موقوف عليه فلا وجه لذكر تقسيم العلم في صدر الكتاب.

والتصديق إلخ: هذا بناء على أن التصور مع الحكم تصديق عند أرباب هذا التقسيم، فلا يرد أن التصدير ليس بالتقسيم إلى التصور والتصديق كما هو التقسيم المشهور بل بالتقسيم إلى التصورين، هذا أخذته من بعض الحواشي.

لتوقف بيان إلخ: الحاصل: أن بيان الحاجة إلى المنطق موقوف على تقسيم العلم إلى التصور والتصديق بأن يقال: إن العلم منقسم إلى التصور والتصديق، وكل واحد منهما منقسم إلى البديهي والنظري، والنظري يحصل من البديهي بطريق النظر، وهو قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، فيحتاج إلى قانون، وهو المنطق الذي يعصم عن الخطأ، فثبت الاحتياج إلى المنطق. (عبد الحكيم)

تصور لا حكم إلخ: والأولى أن يقال: أي تصور معه عدم الحكم؛ لئلا يتناول الحكم؛ لأن الحكم يصدق عليه أنه تصور لا حكم معه؛ لأن الظاهر منه سلب معية الحكم كما يقتضيه المقابلة؛ لأنه اعتبر في عديله إثبات معية الحكم، وإنما قلنا: الظاهر منه سلب معية الحكم؛ لأن قوله: "لا حكم" يحتمل أن يراد به عدم الحكم في نفسه بأن يكون كلمة "لا" بمعنى العدم، فحينئذ يكون المعنى: تصور معه عدم الحكم أو يقال: إن الحكم عند المصنف فعل=

ويقال له: التصور الساذج كتصورنا الإنسان **من غير حكم** عليه بنفي أو إثبات، وإما تصور معه حكم، **ويقال للمجموع**: تصديق، **كما إذا تصورنا** .....

= من أفعال النفس فيخرج عنه بقيد التصور، أو يقال: إنه سلب المعية بأن يكون من شأنه معية الحكم لا السلب المطلق، والحكم ليس من شأنه أن يقارن الحكم فيكون التقابل بين القسمين تقابل العدم والملكة، لا الإيجاب والسلب. (أحمد جند) **لا حكم معه إلخ**: لما كان قيد "فقط" مقابلا لقوله: "معه حكم" كان معناه مانعة عن اعتبار القيد المذكور في التقسيم الثاني، فيكون بمنزلة لا حكم معه. (ع)

ويقال له إلخ: وإنما ذكره مع أن المصنف لم يذكره؛ ليناسب طرفي الكلام حيث قال المصنف في القسم الأخير: ويقال للمجموع :تصديق. (أحمد جند) **التصور الساذج إلخ**: أفاد بهذا الإطلاق أن المراد بقوله: "فقط" التقييد بعدم الحكم معه أعني بشرط لا شيء، لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعني لا بشرط شيء؛ فإنه يستلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره. (عبد الحكيم)

من غير حكم إلخ: [تفصيل للحكم وليس صلة له على تأويلهما بمثبت ومنفي؛ لأنه يخرج عنه الحكم السلبي. (ح)] المناسب من غير حكم معه زيادة لفظ "به"؛ لأن المعنى المعتبر في القسم الأول عدم مقارنته الحكم مطلقا، وكأنه أراد كتصورنا الإنسان فيما وقع محكوما عليه [فلا حاجة إلى زيادة لفظ "به" (عبيد)]. (عبد الحكيم)

ويقال للمجموع إلخ: وإنما لم يقل: ويقال له: التصديق كما قال في عديله؛ إشارة إلى أن المسمى بالتصديق ليس نفس القسم الآخر، كما أن المسمى بالتصور الساذج هو عين القسم الأول. (أحمد جند)

ويقال للمجموع إلخ: المراد بالحكم فيها إيقاع النسبة، وإيقاع النسبة موقوف على النسبة، والنسبة موقوف على الشيئين، فيكون له ثلثة أجزاء، وهذا معنى قوله: ويقال للمجموع: تصديق.

كما إذا تصورنا: "ما" كافة على ما هو الشائع في أمثال هذه العبارة، ولم يقل: كتصورنا الإنسان وحكمنا له؛ إشارة إلى أن القسم الثاني متحقق في هذه الصورة أعني مجموع تصوري الطرفين اللذين اعتبر إسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، وجعل "ما" موصولة أو موصوفة بالجملة الظرفية، والمراد: كتصور حادث إذا تصورنا إلخ مما لا يرضى به المصنف؛ إذ التصديق عنده هو التصوران المتعلقان بالطرفين إذا قارنه الحكم، ولا يقول: حدوث تصور آخر أعني المجموع المركب من التصورات الأربعة ولا الشارح رحمه الله؛ لأن مقصوده مجرد بيان مقصود المصنف مع قطع النظر عن صحته وفساده وحمله على أحد المذهبين، وسيجيء تحقيقه، وما قيل: إن التقسيم يستدعي أن لا يوجد فرد للقسم الأول؛ إذ لا تصور إلا ومعه حكم ولا أقل عن الحكم بأن هذه الصورة صورة له، ففيه أنه [إشارة إلى المنع؛ إذ المعية الكلية يكذبها الوجدان. (عبيد الله)] على تقدير تسليمه فرق بين الحكم الصريح والضمني، والمراد ههنا الحكم الصريح كما هو المتبادر، ولو استلزم كل تصور حكما لزم التسلسل. (عبد الحكيم)

الإنسان، وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب. **أما التصور**: فهو **حصول صورة الشيء في العقل فليس معنى** تصورنا الإنسان **إلا أن ترتسم** .....

أما التصور إلخ: اعلم أن هذا الكلام من الشارح توطية لتحقيق كلام المصنف من أن التعريفين المذكورين في كلامه أحدهما للتصور المطلق المشترك بين القسمين والثاني للحكم، لا الاعتراض عليه بأن الظاهر من كلام المصنف أن التعريفين المذكورين للتصور الساذج والتصور المقيد بالحكم، وليس كذلك بل الأول لذات المقيد والثاني للقيد وهو الحكم، تأمل. (أحمد جند)

حصول صورة الشيء إلخ: إن جعل تعريفا للمعنى الأعم الشامل للحضوري والحصولي بأنواعه الأربعة وبما يكون نفس المدرك وغيره، فالمراد بالعقل: الذات المجردة، وبالصورة: ما تعم الخارجية والذهنية، وبالحصول: الحضور، سواء كان بنفسه أو شبحا له، وبالمغايرة المستفادة من الظرفية: أعم من الذاتية والاعتبارية، و"في" معنى عند كما اختاره المحقق الدواني، ولا يخفى ما فيه من التكلفات البعيدة، وإن جعل تعريفا للعلم الحصولي بقرينة أن المقصود تعريف العلم الكاسب والمكتسب كان التعريف على ظاهره، فالمراد بالعقل: قوة تدرك المعلومات بنفسها والمحسوسات بالوسائط، وبصورة الشيء: ما يكون آلة الامتياز، سواء كان نفس ماهية الشيء أو شبحا له، والظرفية على الحقيقة، ثم العلم إن كان من مقولة الكيف فالمراد الصورة الحاصلة، وفائدة جعله نفس الحصول التنبيه على لزوم الإضافة له، وإن كان من مقولة الانفعال فهو على ظاهره؛ لأن المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها وقبوله إياها، وأما من قال: إن العلم تعلق بين العالم والمعلوم فلم يقل بالصورة إلا الإمام الرازي هذا هو القدر الضروري في هذا المقام والتعرض لتفصيله خروج عن الكلام. (عبد الحكيم)

صورة الشيء إلخ: صورة الشيء: هو الأثر الحاصل منه في العقل، ونسبته إليه كنسبة الفرس المنقوش على الحائط إلى الفرس الذي هو الحيوان الصاهل، وكنسبة الصورة التي في المرآة من "زيد أسد". (سعدية)

في العقل إلخ: العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في منعه، وهو النفس الناطقة.

فليس معنى إلخ: تصوير للمعنى الكلي في مادة جزئية. **إلا أن ترتسم إلخ**: الارتسام: في اللغة الامتثال والتكبر والدعاء، وشيء منها لا يناسب المقام، ولعلهم أخذوه من الرسم بمعنى العلامة واستعملوه بمعنى الانطباع والانتقاش، والمراد: أن يصل الانتقاش والانطباع حقيقة، واختاروه لتصور المعقول بالمحسوس. (عبد الحكيم)

صورة منه إلخ: [متعلق بـــ"صورة"؛ لتضمنه معنى الحكاية أي صورة حاكية منه. (عبد الحكيم)] واعلم أن في قوله: "صورة منه" نوع إشعار إلى أن معنى قولهم: حصول صورة الشيء حصول صورة من الشيء بمعنى صورة ناشئة من الشيء، سواء كانت الصورة مطابقة لذلك الشيء أو لم تكن مطابقة له، فلا يرد ما قيل على ظاهر التعريف: من أنه لا يصدق على الصورة الغير المطابقة كما إذا رأينا حجرا من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة الإنسان، ولا شك أن هذه الصورة ليست صورة الحجر بل هي صورة منه. (أحمد جند)

صورة **منه في العقل بها يمتاز** الإنسان **عن غيره** عند العقل، **كما تثبت** صورة الشيء في المرآة إلا أن المرآة لا تثبت فيها إلا **مثل** المحسوسات، **والنفس مرآة** تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات، **فقوله: وهو حصول** صورة الشيء في العقل **إشارة** إلى

المراد بالمحسوسات المبصرات

في العقل: في إعادة "في العقل" من غير تغير إشارة إلى أن النظرية على الحقيقة.

بها يمتاز إلخ: صفة كاشفة لـ"صورة"، وإشارة إلى وجه إطلاق الصورة على المعنى الحاصل في العقل؛ فإنها في اللغة بمعنى شيء كما أن صورة الشيء سبب الامتياز في الخارج، كذلك ذلك المعنى سبب الامتياز في العقل.

عن غيره إلخ: أي من جنس الغير، سواء كان من جميع الأغيار أو لا، ولا يشكل بتصور زيد بالشيء والممكن العام؛ لأن زيدا يمتاز بهذا الوجه مما لا يعقل بهذا الوجه وإن كان متصفا به في الواقع. (عبد الحكيم)

كما تثبت إلخ: [في الصراح: ثبوت وثبات برجابودن، تشبيه للحصول العقلي بالحصول الحسي. (ع)] الظاهر أنه من الثبت وهو الانتقاش لا من الثبوت وهو الحصول؛ ليلايم قوله: ترتسم، وقوله: ينطبع. واعلم أن هذا الكلام أي ارتسام صور المحسوسات في المرآة تخييلي لا تحقيقي، ذكره لقرب فهم المبتدي كما حقق في موقعه. (أحمد جند) **مثل:** جمع المثال كالكتب جمع الكتاب.

والنفس مرآة إلخ: إشارة إلى أن قوله: تثبت يشتمل على التشبيهين: تشبيه انطباع الصورة في العقل بانطباعها في المرآة، وتشبيه العقل بالمرآة، مثل بضم الميم، وهو الشبح والمثال، والظاهر أن هذا على القول بالشبح والمثال، وأما على القول بأن الحاصل إنما هو ماهية الأشياء لا الشبح والمثال فليس بملائم وإن أمكن تطبيقه عليه بأن يقال: إن الأشياء باعتبار الوجود الخارجي أعيان وباعتبار الوجود الذهني صور وأمثال. (أحمد جند)

فقوله وهو حصول إلخ: [تفريع على تعريف التصور بما ذكر. (ع)] الفاء أدخلت على جواب المحذوف، فالتقدير: لما كان هذا التعريف تعريفا لمطلق التصور في نفس الأمر فقوله: وهو حصول إلخ يجب أن يكون إشارة إلخ، وقوله: لأنه إلخ دليل الوجوب، وقيل: إنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وهو أن التصور المطلق غير مذكور في كلامه، فلا يصح أن يكون إشارة إلى تعريفه فضلا عن الوجوب. ورد بأن الإشارة بكلمة "لأنه" جواب سؤال مستقبح جدا وغير متعارف، وقيل: الفاء للتفريع أي فإذا عرفت أن هذا تعريف لمطلق التصور في الواقع [قيد الواقع لدفع اتحاد الشرط والجزاء] عرفت أن قوله: وهو حصول صورة الشيء إلخ إشارة إلخ. (أحمد جند)

إشارة إلخ: [إنما قال: إشارة؛ لأن الظاهر كونه تعريفا للتصور الساذج.] قيل: إن هذا غير ضمن بل صريح فكيف إشارة؟ وأجيب بأن الإشارة تعم الصريح والضمن كما صرح به الشارح في هذا الكتاب في مباحث الموجهات. (أحمد جند)

تعريف مطلق التصور دون التصور فقط؛ **لأنه لما ذكر** التصور فقط ذكر أمرين: أحدهما: **التصور المطلق**؛ لأن المقيد إذا كان مذكورا كان المطلق مذكورا **بالضرورة**، وثانيهما: التصور فقط الذي هو التصور الساذج، **فذلك الضمير إما أن يعود** إلى مطلق التصور أو إلى التصور فقط، لا جائز أن يعود إلى التصور فقط؛ لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، فلو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور الذي هو **مرادف العلم** دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له. **وإنما عرف** .....

مطلق التصور

التصور المطلق: أي مصداق التصور المطلق لا هو مع وصف الإطلاق. (ع) **لأنه لما ذكر إلخ**: أي لما ذكر هذا اللفظ ذكر أمرين، ولما كان المراد من التصور فقط التصور الساذج كان ذكره بذكره؛ ولذا لم يتعرض لبيانه، بخلاف التصور المطلق؛ فإن في كونه مذكورا بذكره خفاء؛ لأن المطلق ينافي المقيد، ونبه على ذلك بأنه ضروري، ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين ذات المطلق وبينه مع وصف المطلق. (عبد الحكيم)

بالضرورة: لاستلزام وجود الخاص وجود العام بدون العكس. **فذلك الضمير**: وهو في قوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل. **إما أن يعود إلخ**: فيه أنه لا يخلو من أن يعتبر فقط في قوله بعد: ذكر أمرين أو لا، وأيا ما كان ففيه محذور، أما على الأول؛ فلأن هذا الحصر وإن صح على ذلك الاعتبار، لكن لا يصح ذلك الاعتبار؛ لأن المقيد إذا ذكر فقد ذكر المطلق من حيث هو والمقيد من حيث هو والقيد والمجموع المركب، والكل صالح للمرجعية، فلا يلزم من بطلان الثاني تعيين الأول، وأما على الثاني؛ فلأنه لا يصح هذا الحصر وإن صح ما ذكره أولا. والجواب عنه باختيار الشق الثاني بأنه لما كان ما عدا الثاني مشتركا للثاني في عدم صحة رجوع الضمير إليه لم يذكره إحالة على المقايسة. (أحمد جند)

إما أن يعود: فإن قيل: لم لا يجوز أن يعود إلى العلم؟ قلنا: لا معنى بتوسيط تعريفه بين قسميه، بل ينبغي أن يقدم عليهما. **مرادف العلم**: يحتمل أن يكون المراد به العلم الشامل للحصولي والحضوري والقديم والحادث، ويحتمل أن يكون اللام للعهد فالمراد به العلم الحصولي، وقد مر تحقيقه في حاشية "حصول صورة الشيء"، فتذكر. (عبيد)

وإنما عرف: ما سبق بيان لتصحيح كونه تعريفا لمطلق التصور دون التصور فقط، وهذا بيان لمرجحه، فلذا قال: دون التصور فقط.

مطلق التصور دون التصور فقط مع أن المقام يقتضي تعريفه؛ تنبيها على أن لفظ التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج كذلك يطلق **على ما يرادف** العلم ويعم التصديق، وهو مطلق التصور. **وأما الحكم**: فهو **إسناد أمر** إلى آخر **إيجابا أو سلبا**، والإيجاب: هو إيقاع النسبة، والسلب: هو

لأنه المقام بالبيان والتوضيح لأنه المذكور صريحا
أي الاستعمال
بدون قيد فقط

على ما يرادف إلخ: [أي لفظ التصور يطلق على معنى يرادف بسببه العلم] قد نوقش في العبارة بأن المرادفة من صفات الألفاظ، وما يطلق عليه اللفظ هو المعنى فلا وجه لقوله: "يطلق على ما يرادف العلم". ووجه بأن العائد محذوف وتقديره: ما يرادف به العلم، وضمير "يرادف" راجع إلى لفظ التصور أي يطلق لفظ التصور على معنى يرادف لفظ التصور بسبب ذلك المعنى لفظ العلم لكن يلزم في الكلام انتشار؛ لرجوع كل من ضميري الفعلين إلى شيء، فافهم. (عماد)

وأما الحكم إلخ: عديل لقوله: وأما التصور، وبيان للجزء الثاني من القسمين، في "الصراح": الإسناد: تمييت دادن چيزى را بچيزى، وفي العرف: ضم أمر إلى آخر بحيث يحصل فائدة تامة، وقد يطلق بمعنى النسبة مطلقا، فعلى الأول: قوله: إيجابا وسلبا بيان لنوعيه، وعلى الثاني تقييد لإخراج ما سوى النسبة الجزئية، في "الصراح" الوجوب: لازم شدن و الإيجاب متعد منه، والسلب: ربودن، وفي "التاج" الإيقاع: افگندن، والانتزاع: بركندن، والمناسب لاختيار المصنف عن كون الحكم فعلا أن يفسر كلها بالمعاني اللغوية المبينة عن كونه فعلا ولا يتعرض للتفصيل ههنا؛ فإن التفصيل مذكور بعده. (عبد الحكيم)

وأما الحكم إلخ: أنت خبير أن مرجع الضمير في عبارة المصنف في هذا التقسيم أيضا يحتمل الأمور كالمرجع للضمير السابق حيث أو تصور معه حكم وهو إسناد أمر إلخ، فلا بد أن يردد بين المحتملات ثم يبطل غير المراد حتى تعين ما هو المقصود بالتعريف، كما فعله في جانب التصور فما الوجه في ترك التعرض؟ لعل الوجه الاكتفاء على ما تعم المقايسة على السابق، والمراد من الإسناد: إدراك الوقوع أو اللاوقوع أعني اعتقاد النسبة الجزئية إيجابية كانت أو سلبية، ومن الأمر: هو المحكوم به، ومن الآخر: هو المحكوم عليه، ومن الإيجاب والسلب: هو الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع. (أحمد جند)

إسناد أمر: [ولم يقل: إسناد لفظ؛ ليدخل فيه القضايا المعقولة في الذهن؛ لأنها ليست بألفاظ.] هذا يشكل بمثل "الإنسان إنسان"؛ لأنه ليس فيه إسناد أمر إلى آخر بل إسناد أمر إلى نفسه. وأجيب عنه بأن فيه مغايرة اعتبارية وهذا التغاير كاف في الإسناد، على أن ذلك غير معتبر في العلوم؛ لعدم الفائدة.

إيجابا أو سلبا: احتراز عن إدراكهما لا على وجه الإذعان بأن يدرك الوقوع مضافا إلى النسبة بحيث يكون إدراك مركب تقييدي. (باوردي)

انتزاعها، **فإذا قلنا**: الإنسان كاتب **أو ليس** بكاتب **فقد أسندنا** الكاتب إلى الإنسان، **وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة** إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، **فلا بد ههنا أن يدرك** أولا الإنسان، .....

فإذا قلنا: تصوير لمعنى الحكم في الجزئي واختار الحكم الحملي؛ لأنه أكثر. (ع) **أو ليس إلخ**: معطوف بتقدير "قلنا" على "قلنا" وليس بمعطوف على كاتب؛ فإنه حينئذ يفيد الترديد لا الحكم. (ع) **فقد أسندنا إلخ**: أي قد أدركنا نسبة بينهما وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة أي أدركنا أن تلك النسبة التي هي ثبوت الكتابة واقعة، أو رفعنا أي أدركنا أن تلك النسبة ليست بواقعة. (عماد)

وأوقعنا إلخ: فيه أن الظاهر من هذه العبارة هو أن المراد من الإسناد هو الإيقاع، فلا يكون تعريف الحكم بالإسناد جامعا [لأن السلب فيه انتزاع لا إيقاع، فلما كان الإسناد هو الإيقاع فلا يشمل السلب مع أنه حكم] وتخصيص الحكم المعرف بالإيجاب وإحالة السلبي على المقايسة تحكم، وأيضا لا يصح حينئذ قوله: أو سلبا في تعريفه، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: "أو رفعنا" عطف على "أوقعنا" دون "أسندنا"، ويجعل المجموع أعني المعطوف والمعطوف عليه تفسير الإسناد، لكن يأبى عنه قوله: أسندنا الكاتب إلى الإنسان إلا أن يراد من إسناد الكاتب إسناد إلى الكاتب، سواء كانت النسبة إيجابية أو سلبية دون وقوع النسبة. (أحمد جند)

نسبة ثبوت الكتابة: [الظاهر ثبوت الكاتب إلا أنه تسامح بذكر مبدء الاشتقاق مقام المشتق. (ع)] إضافة النسبة إلى الثبوت بيانية؛ فإن النسبة الحكمية هي ثبوت شيء لشيء أو عنده أو ثبوت منافاته إياه [الأول في الحملية، والثاني في المتصلة، والثالث في المنفصلة (عبيد الله)] ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية والإيجابية وهو مفهوم تصوري، ومن الناس من توهم أن النسبة الحكمية هي الثبوت وفي السوالب اللاثبوت، وذلك توهم فاسد؛ لأنه لو كان كذلك لما يفيد السوالب سلب الثبوت، بل إثباته إذا كان الموضوع موجودا، فتأمل. (عماد)

فلا بد ههنا إلخ: [أي في إسناد الكاتب إلى الإنسان] معنى كلامه: أنه لا بد في مثل هذه القضية في حال اعتبار الحكم وجعل الإنسان موضوعا والكاتب محمولا من أن يكون الإنسان مقدما في الملاحظة، فيكون معناه: *انسان كاتب است* لا أن في حال حدوث إدراكها لا بد أن يكون إدراك الإنسان مقدما، سواء حمل على الوجوب أو الاستحسان؛ فإن كثيرا ما يحدث إدراك الكاتب أولا في الذهن بغير الاختيار أو بالاختيار، ولا يلزم فيه خلاف الأولى، وإنما يلزم ذلك إذا جعل مقدما في الملاحظة حال اعتبار الحكم كما صورنا. (باوردي)

أن يدرك: لم يقل: مفهوم الإنسان؛ للاختلاف [أقول: هذا الاختلاف إنما هو في المحصورة، فلا بد أن يحمل قوله: الإنسان كاتب على المحصورة؛ لكونها مهملة في قوة الجزئية.] في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الأفراد، والأفراد والمفهوم آلة لملاحظتها، فعلى الأول: لا بد من إدراك المفهوم، وعلى الثاني: لا بد من إدراك الذات من حيث المفهوم. (أحمد جند)

ثم **مفهوم الكاتب**، ثم نسبة **ثبوت الكتابة** إلى الإنسان، ثم **وقوع تلك النسبة** أو لا وقوعها، **فإدراك** الإنسان: هو تصور المحكوم عليه والإنسان المتصور: محكوم عليه، وإدراك الكاتب: هو تصور المحكوم به، والكاتب المتصور محكوم به، **وإدراك نسبة** ثبوت الكتابة إليه أو لا ثبوتها هو تصور **النسبة الحكمية**، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها **بمعنى إدراك** أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم، **وربما يحصل** إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم .....

مفهوم الكاتب: إنما اعتبر المفهوم في الكاتب دون الإنسان؛ إشارة إلى أن المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم، بخلاف الموضوع؛ فإن المعتبر فيه هوالذات. (أحمد جند) **ثبوت الكتابة إلخ**: أي ثبوت الكاتب من حيث إنه رابطة بينهما وأن انضمام أحدهما إلى الآخر بالانفعال أو بالانفصال. (ع) **وقوع تلك النسبة إلخ**: أي ثم إدراك وقوع تلك النسبة الحاصلة في الذهن بينهما في نفس الأمر مع قطع النظر عن الحصول في الذهن، أو إدراك عدم وقوع تلك النسبة بينهما في نفس الأمر. (عبد الحكيم)

فإدراك إلخ: تفصيل وتمييز بين التصديق والقضية؛ فإنه قد اشتبه على البعض، وحاصله: أن القضية من قبيل المعلوم، والتصديق من قبيل العلم، واكتفى على بيان المغايرة في النسبة بالمقايسة على الطرفين. (عبد الحكيم)

وإدراك نسبة إلخ: إنما لم يقل ههنا: والنسبة المتصورة نسبة حكمية على وتيرة ما قال في المحكوم عليه وبه؛ لأنه إنما قال فيهما للإشارة إلى أن الإنسان والكاتب من حيث إنهما متصوران ومعلومان متصفان بالصفتين المذكورتين [أي المحكوم عليه والمحكوم به، فقوله: متصفان خبر "إن"] وأما النسبة: فليس لها تحقق بدون كونها متصورة، فلا حاجة فيها إلى ذلك بل لو قيل لتوهم ما هو خلاف الواقع. (باوردي)

النسبة الحكمية: التي يقال له: النسبة بين بين وأثبتها المتأخرون. **بمعنى إدراك**: إيماء إلى أنه ليس المراد إدراك هذا المركب التقيدي؛ لأنه ليس بحكم. (عبيد الله) **وربما يحصل**: لما علم مما سبق أن إدراك النسبة الحكمية مغايرة بالذات للحكم أعني إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بناء على تغاير المدركين أعني المعلومين بالذات يستلزم تغاير الإدراكين كذلك، أو بناء على وجوب تأخر إدراك الوقوع أو اللاوقوع عن إدراك النسبة لكان للمتوهمين باتحادهما إنكار ذلك، فأزال إنكارهم بقوله: وربما يحصل إلخ. (أحمد جند) **وربما يحصل**: إشارة إلى رد قول من زعم إن إدراك النسبة الحكمية هو إدراك الحكم، فلا يلزم في التصديق أربعة أجزاء.

كمن تشكك في النسبة **أو توهمها**؛ فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورها محال **لكن التصديق** لا يحصل ما لم يحصل الحكم، **وعند متأخري** المنطقيين: أن .....

كمن تشكك إلخ: أي كإدراك من تشكك على حذف المضاف؛ لتناسب المثال والممثل وجعله مثالا بما فهم من السابق ضمنا كالمدرك، فكأنه قال: ربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم بشخص من الأشخاص كمن تشكك إلخ تكلف وتعسف. (أحمد جند)

أو توهمها إلخ: أي توهم النسبة الحكمية كما يقتضي السوق. ويرد عليه: أن المتوهم ليس النسبة الحكمية بل الوقوع أو اللاوقوع، إلا أن يقال: إن النسبة الحكمية متوهمة باعتبار الوقوع أو اللاوقوع، كما أنها تشكك فيها من حيث الوقوع أو اللاوقوع، ولا يبعد أن يراد بالنسبة في قوله: كمن تشكك في النسبة النسبة الخبرية، فحينئذ ينضم الكلام بلا تسامح، لكنه خلاف السوق، ومعنى التشكك في النسبة الخبرية: هو تجويز وقوع أحد المتناقضين أعني الوقوع أو اللاوقوع في بدل الآخر في نفس الأمر على سبيل التسوية. (أحمد جند)

لكن التصديق إلخ: عطف على قوله: "وربما يحصل"، ثبت بالمقدمة الأولى مغايرة الحكم لإدراك النسبة، وبالمقدمة الثانية أنه لا بد منه في التصديق، وأورد كلمة "لكن"؛ لدفع توهم حصول التصديق عند إدراك النسبة الحكمية وإن لم يحصل الحكم، كما وهم البعض من أن الشك والوهم من قبيل التصديق. (عبد الحكيم)

لكن التصديق إلخ: هذا لدفع التوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قوله: "وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم"؛ فإنه يتوهم أن يحصل التصديق بدون الحكم كما أن إدراك النسبة الحكمية يحصل بدون الحكم فدفع ذلك التوهم بقوله: لكن التصديق إلخ، ويمكن أن يقال: المقصود بيان أن إدراك النسبة الحكمية قد يحصل بدون الحكم، فبقوله: فإن الشك في النسبة إلخ يثبت أن في الصورتين إدراك النسبة متحقق، وأما أن الحكم غير متحقق في الصورتين: فلا يثبت فبقوله: لكن التصديق لا يحصل إلخ أي ثبت ذلك أي لكن لا يحصل التصديق في الصورتين اللتين فيهما النسبة إلا بعد حصول الحكم، وعلى التوجيه الأول يقال: لا حاجة إلى هذه المقدمة؛ للظهور. (عماد)

وعند متأخري إلخ: [المراد بعضهم وهو صاحب الكشف] معطوف على مقدر أي هذا هو التحقيق من أن الحكم إدراك وإذعان للنسبة الخبرية وعند متأخري المنطقيين فعل إلخ. (عبد الحكيم)

وعند متأخري إلخ: لما علم مما سبق أن الحكم إدراك توهم أنه كذلك بالاتفاق مع أنه ليس كذلك، فأزال بقوله: وعند متأخري إلخ، وقيل: هذا إشارة إلى دفع توهم التدافع بين قوله: والحكم هو الإسناد والإيقاع والانتزاع، وبين قوله: وإدراك وقوع النسبة هو الحكم من حيث إن الأول يدل على فعلية الحكم، والثاني على إدراكيته. ووجه الدفع: أن حاصل كلامه أن فعلية الحكم على رأي المتأخرين وإدراكيته على رأي الآخر من =

الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس **فلا يكون إدراكا**؛ لأن
(لتعبيرهم عنه بالإسناد) (وكذا إذا كان كيفا)
الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا، **فلو قلنا**: إن الحكم إدراك فيكون التصديق
مجموع التصورات الأربعة: تصور المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور النسبة
الحكمية، **والتصور الذي** هو الحكم، وإن قلنا: إنه ليس بإدراك يكون التصديق
(بل فعل كما ذهب إليه صاحب الكشف)
مجموع **التصورات الثلاث** والحكم. **هذا** على **رأي الإمام**، وأما على **رأي الحكماء**:
(فخر الدين الرازي)

= المحققين، وفيه أنه خلاف الظاهر، والظاهر أن الغرض والمقصود من هذا الكلام في هذا المقام تحقيق ماهية التصديق، وهذا توطية وتمهيد له، والظاهر أن المراد من متأخري المنطقيين ههنا: هو صاحب الكشف وأتباعه؛ لأن الرئيس ابن سينا من المتأخرين نص على إدراكية الحكم. (أحمد جند)

فلا يكون إدراكا إلخ: لأن الإدراك الانفعال، والفعل لايكون انفعالا؛ وذلك لأن الفعل: هو التأثير وإيجاد الأثر، والانفعال: هو التأثر وقبول الأثر، فلا يصدق أحدهما على الآخر.

فلا يكون إدراكا إلخ: هذا على قياس هيئة الشكل الثاني، ومحصله: أن كل إدراك انفعال، ولا شيء من الفعل انفعالا، فلا شيء من الإدراك فعلا، فلا شيء من الفعل إدراكا بالعكس المستوي. (ملخص)

فلو قلنا: أي إذا تقرر أنه لا بد في التصديق من أمور أربعة وأن الحكم مما اختلف فيه . (ع)

والتصور الذي إلخ: لم يبين متعلقه إشارة إلى أن متعلقه تلك النسبة لكن من حيث الوقوع واللاوقوع. (ع) فيه دلالة على أن الحكم كالبواقي فهو تصور ساذج وليس كذلك، وإنما لم يصرح لمتعلق الحكم كما صرح به في البواقي، ولم يقل: تصور الوقوع أو اللاوقوع؛ اختصارا واكتفاء على الظهور، أو بناء على أنه مختلف فيه وليس متعينا أنه الوقوع أو اللاوقوع الذي هو الجزء الرابع من القضية التي أثبتها المتأخرون أو النسبة بين بين كما هو رأي القدماء حيث لم يثبتوا جزءا رابعا في القضية. (أحمد جند)

التصورات الثلاث: فيه أنه على هذا يلزم أن يكون التصديق من الماهيات الاعتبارية؛ لكونه مركبا من مقولتين متباينتين: الحكم الذي هو الفعل والتصورات التي هي كيف، أو انفعال، أو إضافة، فافهم. (عبيد الله)

هذا إلخ: أي كون التصديق مركبا مع قطع النظر عن فعلية الحكم وانفعاليته، يدل على ذلك قوله: وأما على رأي الحكماء إلخ. (عماد) **رأي الإمام**: اعلم أن الإمام رحمه الله صرح بنفس تركيب التصديق من التصورات والحكم، وما صرح بكون الحكم إدراكا أو فعلا بل تشاجر القوم في مراد الإمام رحمه الله بالحكم؛ فلذا نسب إلى الإمام رحمه الله المذهب المراد في بعض الكتب. (عبيد) **رأي الحكماء إلخ**: أي جميعهم، والقول بتركيب التصديق قول الإمام ومن تبعه من المتكلمين. (ع)

فالتصديق هو الحكم فقط، والفرق بينهما **من وجوه**: **أحدها**: أن التصديق **بسيط** على مذهب الحكماء، ومركب على رأي الإمام، وثانيها: أن **تصور الطرفين** شرط للتصديق خارج عنه على قولهم، وشطره الداخل فيه على قوله، وثالثها: أن الحكم بمعنى إدراك النسبة التامة نفس التصديق على زعمهم، وجزؤه الداخل على زعمه. واعلم **أن المشهور** فيما بين القوم: أن العلم إما تصور أو تصديق، **والمصنف عدل** عنه إلى التصور الساذج

من وجوه إلخ: والظاهر أن الوجوه المذكورة تنبيهات؛ إذ الفرق بين المذهبين بديهي غير محتاج إلى الاستدلال. (أحمد جند) **أحدها إلخ**: واعلم أن الوجه الأول لا يستلزم الوجه الثاني؛ لأن مجرد البساطة والتركيب لا يستلزم كون تصور الأطراف شرطا أو جزء أو بالعكس، وكذا لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن البساطة والتركيب لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وكذا الوجه الثاني لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن كون تصور الأطراف شرطا أو جزء لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وبالعكس أيضا، ومما يليق أن يشار إليه هو أن النسبة بين المذهبين هو التباين بحسب الحمل، والتساوي بحسب التحقق، والعموم المطلق بحسب المفهوم. (أحمد جند)

بسيط إلخ: إذ قد عرفت أن المراد بقولنا: إدراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة حالة إدراكية إجمالية هي مبدأ التفصيل فليست مركبة من الأجزاء الغير المحمولة كما عند الإمام. (ع)

بسيط إلخ: إذ التصديق على مذهب الحكماء أقل جزءا من التصديق على رأي الإمام؛ إذ التصديق على رأي الإمام مركب من التصديق الذي هو الحكم على رأيهم ومن غيره من التصورات الثلث، ومن البين أن البسيط بهذا المعنى لا ينافي تركب الحكم من الجنس والفصل بناء على أنه مندرج تحت الجنس من الأجناس العالية كالفعل والانفعال، أو الكيف على اختلاف الآراء، وكل ما له جنس فله فصل البتة، فيكون مركبا من الجنس والفصل. (أحمد جند)

تصور الطرفين : وكذا نسبته إلا أنه تعرض في بيان الفرق بما هو أظهر وجودا. (ع)

أن المشهور إلخ: أي المشهور في بيان الحاجة بين القوم تقسيم العلم بهذا الوجه، فلا يتجه أن الصحيح المشهور بين القوم أن العلم إما تصور أو تصديق ولا محصل لقوله: "فيما". (عصام)

والمصنف عدل إلخ: أي المصنف اختار العدول، وإلا فالعدول من صاحب "الكشف"، والمصنف من أتباعه، والمراد بالعدول إلى التصور الساذج: العدول إلى ما يفيده صريحا، وإلا فلا عدول إلى هذا اللفظ؛ لانتفائه في هذا التقسيم، ولا إلى معناه؛ لتحققه في المشهور، وخص العدول بالتصور فقط مع أنه عدل عن لفظ التصديق أيضا؛ لأنه جعل قوله: "ويقال للمجموع تصديق" بيانا لتسمية تصور معه حكم، فهو معه ينقسم إلى تصور فقط وتصديق، إلا أنه ذكر مع التقسيم تعريف التصديق؛ تنبيها على اختياره مذهب الإمام فيه . (عصام)

والتصديق، **وسبب العدول** عنه: **ورود الاعتراض** على التقسيم المشهور من وجهين: الأول: **أن التقسيم** فاسد؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون **قسم الشيء** قسيما له أو يكون **قسيم الشيء** قسما منه، وهما باطلان، وذلك؛ لأن (أي لزوم أحد الأمرين) التصديق **إن كان عبارة** عن التصور مع الحكم، والتصور مع الحكم قسم من التصور في الواقع، وقد جعل في التقسيم المشهور (كما هو رأي الإمام) قسيما له، فيكون قسم الشيء قسيما له، وهو الأمر الأول، وإن كان **عبارة عن الحكم**، والحكم قسيم للتصور، وقد جعل في (التصور) (أي التصديق) (التصديق) (كما هو رأي الحكماء)

وسبب العدول إلخ: إن قيل: لما كان حاصل الاعتراض الثاني: أن التقسيم فاسد فالأولى أن يقال: وسبب العدول ورود الاعتراض على التقسيم، وهو أنه فاسد من وجهين؛ لأنه إن أريد بالتصديق كذا يلزم كذا، وإن أريد بها كذا يلزم كذا، وكذا في التصور. وأجيب بأن الفساد الأول بالنظر إلى نفس التقسيم، وأما الفساد الثاني: ففيه ملاحظة غيره وهو امتناع إخبار التصور في التصديق، فلذا لم يصرح بفساده وصرح بفساد الأول. فإن قيل: إن التصور مقدم على التصديق طبعا ووضعا فلم قدم السؤال الذي يتعلق بالتصديق؟ قلنا: غرضه بيان فساد كلامهم وتقسيمهم، والفساد الأول إنما يظهر من نفس التقسيم على ما ذكر فلكونه أدخل في المقصود قدمه. (عماد) **ورود الاعتراض:** الظاهر الأخصر: ورود الاعتراضين عليه. (عصام)

أن التقسيم إلخ: إذا ضم قيود متباينة أو متخالفة إلى أمر يسمى ذلك تقسيما، الأول تقسيما حقيقيا والثاني اعتباريا، وما ضم إليه القيود مقسما، والقيد قيد القسم، ومجموع القيد والمقيد بالنظر إلى ما ضم إليه القيد قسما، وبالقياس إلى القسم الآخر قسيما، فالقسيمان إما متخالفان أو متباينان، والقسم في التقسيم الحقيقي أخص منه، فلو جعل في التقسيم الحقيقي قسيم الشيء قسما منه لزم كون المباين للشيء أخص منه، ولو جعل القسم قسيما لزم كون الأخص مباينا له. (عصام)

قسم الشيء: قسم الشيء هو ما يكون مندرجا تحته وأخص منه. **قسيم الشيء:** قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلا له ومندرجا تحت شيء آخر. **إن كان عبارة إلخ:** والظاهر أن يقال: إن كان عبارة عن مجموع التصورات الثلث والحكم أو يتعرض لهذا الاحتمال أيضا، ولعله لم يتعرض؛ لاشتراك الاحتمال الثاني في المحذور. (أحمد جند)

عبارة عن الحكم إلخ: أي إن كان عبارة عن الحكم فيكون قسيما للتصور، وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه.

اعلم أن المشهور فيما بين الأفاضل في وجه القسمة هو كون الحكم فعلا بناء على أن الحكم إذا كان إدراكا لا يكون =

التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه، وهو الأمر الثاني. **وهذا الاعتراض** إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق

= قسيما للتصور المطلق بل للتصور الساذج، وهذا الاعتراض كما يدل عليه عبارته حيث قال: "إنما يرد لو قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور" مبني على أن يراد بالتصور: مطلق التصور في كل من الشقين، لا التصور الساذج في أحدهما، وأيضا لا يلايم أن يراد بالتصور في الشق الأول مطلق التصور، وفي الشق الثاني التصور الساذج، وأنا أقول: فيه بحث أما أولا، فلأن القسمة لو كانت كذلك لا يدفع السؤال عن كلامهم أصلا، سواء زيد لفظ "فقط" كما فعله المصنف، ويقال: العلم إما تصور فقط وإما تصديق، وأريد بالتصديق الحكم الذي هو الفعل، أو لم يزد وأريد بالتصور المقابل إدراك هو ما عدا متعلق أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كما أجاب به قدس سره في الحاشية؛ فإنه لم يمكن أن يجاب حينئذ بأن التصديق الذي هو عبارة عن الحكم الذي هو الفعل ليس قسما للتصور الذي هو مرادف العلم، وأما ثانيا: فلأنه يختص الاعتراض بما إذا كان الحكم فعلا والظاهر العموم، فالحق أن يقال: إن التصديق حينئذ قسيم للتصور؛ لأنه قد وقع في كلامهم: العلم إما تصور وإما حكم فحينئذ صح ما أجاب به عنه قدس سره من أن التصور المقابل ليس مرادفا للعلم، واندفع أيضا بزيادة لفظ "فقط"، كما فعله المصنف فتأمل. (عماد)

وهذا الاعتراض إلخ: إن قيل: المفهوم من كلامه أن هذا الاعتراض متوجه على كلام المصنف أيضا بالترديد المذكور حيث قال: لأنا نختار إلخ فيجاب عنه بوجهين: أحدهما: أن غرض الشارح بيان سبب العدول عن التصور الواقع في التقسيم المشهور إلى تصور فقط مع قطع النظر عن خصوصية ما هو قسيم له فكأنه قال لما قال المصنف: العلم إما تصور فقط وإما تصديق ولم يقل: إما تصور وإما تصديق كما هو المشهور، ويؤيد ما ذكرنا قوله: والمصنف عدل عنه إلى التصور فقط والتصديق، فالترديد جاء في كلامه أيضا، وثانيهما: أن نظر الشارح ليس في خصوصية تقسيم المصنف كما يتوهم من قوله: كما فعله المصنف، وقوله في الجواب: إن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم، بل محصل كلامه: أنه لو جعل قسم العلم مطلق التصور كما هو المشهور ورد الاعتراض المذكور، أما إذا أريد قيد "فقط" كما فعله المصنف وقيل: إما تصور فقط وإما تصديق لم يرد الاعتراض المذكور؛ لأنا نختار إلخ، فالترديد ليس في كلام المصنف، نعم، يفهم من هذا الكلام أن هذا الاعتراض - وهو أن التقسيم فاسد - يرد على كلام المصنف أيضا، وورود متعين بجعل القسم قسيما له. وجوابه: أن يقال: أردتم أنه قسم من التصور الساذج إلخ هذا، ولقائل أن يقول: إن لفظ التصور فقط أيضا يطلق على ما يعم القسمين كما صرح به قدس سره فمجرد زيادة قيد "فقط" لايندفع الاعتراض، ويمكن أن يجاب بادعاء شهرة لفظ التصور "فقط" في المعنى المقابل كاشتهار لفظ التصور في المعنى الشامل، هذا ما خطر بالبال في تحقيق هذا المقال، والله أعلم بحقيقة الحال. (عماد)

كما هو المشهور، وأما إذا قسم العلم إلى التصور الساذج **وإلى التصديق كما فعله** المصنف، فلا ورود له عليه؛ **لأنا نختار** أن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم **فقوله**: التصور مع الحكم قسم من التصور، قلنا: إن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج المقابل للتصديق **فظاهر** أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فمسلم، لكن قسيم التصديق **ليس مطلق** التصور بل التصور الساذج، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له، **والثاني**: أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا .....

لا يتوجه الاعتراض أصلا

وإلى التصديق إلخ: لم يقل: وإلى تصور معه حكم؛ لئلا يتوهم أن للعدول في القسم الثاني أيضا مدخلية. (عصام) **كما فعله**: أي جعل القسم الأول مقيدا بقيد "فقط". (ع)

لأنا نختار إلخ: أي على تقدير التقسيم إلى التصور الساذج والتصديق لا إلى تقسيم المصنف فإن لا حاجة فيه إلى هذا الاختيار. (ع) **فقوله إلخ**: مبتدأ محذوف الخبر أي لا يرد، والجملة استينافية كأنه قيل: ما سبب عدم ورود الاعتراض على ذلك الاختيار؟ فأجاب بأن قوله: والتصور إلخ لا يرد، وكذلك قلنا إلخ استينافية جواب سؤال نشأ من الجملة الأولى، وما قيل: إن قوله "قلنا" خبر لقوله: "قوله" بتقدير "في دفعه" توهم؛ لأن حذف العائد المجرور قياسا لايجوز إلا في موضع مخصوص نص عليه الرضي، ولأن عدم صحة الحمل باق بحاله؛ لأن "قلنا" لا يحمل على القول. (عبد الحكيم)

فقوله إلخ: لا يصح الحمل بين قوله: "فقوله" و"قلنا" حتى يكون خبرا عنه، فتقدير الكلام: قوله "والتصور" لا يرد حيث قلنا: إن أردتم إلخ فقوله "قلنا" جار مجرى العلة. (عماد) **فظاهر إلخ**: [بل هو قسم للتصور المطلق] فإذا كان ظاهرا فلا يمكن توهم كونه قسما من مقابله، حتى يتوهم لزوم كون القسم قسيما. (ع)

ليس مطلق إلخ: وبناء جعل القسم قسيما على ذلك فلا يتوهم من التقسيم المذكور لزوم كون قسم الشيء قسيما له، فعلم أنه لا توجه للاعتراض المذكور على تقدير تقييد القسم الأول بالقيد. (ع)

والثاني إلخ: أي الوجه الثاني في توجيه ورود الاعتراض على التقسيم المشهور، وإنما أخر هذا الوجه عن الوجه الأول؛ لأن في تقديمه عليه كان البحث على قانون المناظرة؛ لأن في الوجه الثاني مبنى الجواب عن الاعتراض الأول على أن الفساد الأول ناشئ عن نفس القسمة بخلاف، الثاني؛ فإنه يتم بضم المقدمة الخارجية، كما لا يخفى. (أحمد جند)

أو المقيد بعدم الحكم، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء **إلى نفسه وإلى غيره**؛ لأن الحضور الذهني مطلقا **نفس العلم**، وإن عني به **المقيد بعدم الحكم** امتنع اعتبار التصور في التصديق؛ لأن عدم الحكم حينئذ يكون معتبرا، فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه أيضا، **والحكم معتبر** فيه أيضا فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق **وإنه محال. وجوابه:** .....

أو المقيد بعدم إلخ: إذ لا ثالث يطلق عليه التصور. **إلى نفسه إلخ:** أي قسمه فيلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى قسمه إذا أريد بالتصور مطلق التصور، أما الأول: فظاهر؛ لأن أحد قسمين نفس المقسم، وأما الثاني: فلأن التصديق قسم من التصور وقد جعل في التقسم قسيما له، وقد يناقش فيه بأن هذا إنما يتم إذا كان مطلق التصور مرادفا للعلم، وأما إذا كان مساويا فلا، وقد عرفت أن التصور بالمعنى الأعم مرادف العلم مع أنه شريك في المحدود؛ لأن القسم لا بد أن يكون أخص منه، فلا يتصور أن يكون مساويا له كما أنه لا يتصور أن يكون نفسه، وكذا القسيم لأحد المتساويين يكون قسيما للآخر، تأمل. (أحمد جند)

إلى غيره إلخ: أي غيره الذي جعل قسيما له، فلا يرد أنه لا مدخل للانقسام إلى الغير في فساد التقسيم [لأن القسم يجب أن يكون غير المقسم في كل تقسيم، وحين أراد بالغير القسيم لا يرد ذلك؛ لأن القسيمية تنافي التقسيم. (عبيد الله)]. (باوردي) **نفس العلم:** لأن العلم هو حصول صورة الشيء في الذهن، والحصول والحضور واحد. **المقيد بعدم الحكم إلخ:** أي تصور مقيد بأنه ليس بحكم، أو تصور ليس فيه حكم، لا أنه يعتبر مفهوم أنه تصور مقيد بعدم الحكم؛ لأنه لا يصدق على التصور الساذج الذي هو فرد هذا القسم. (باوردي)

والحكم معتبر إلخ: لأنه عبارة عن مجموع الإدراكات الأربعة مع الحكم، أو الحكم المشروط بالتصورات على ما سيجيء في قوله: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه وبه والحكم؛ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور، والظرفية على التقديرين الأولين ظاهر، وعلى الثالث باعتبار المغايرة بين نفس الحكم وكونه مشروطا بالتصورات، فلا يرد أن الظرفية لا يصح على رأي الحكماء؛ إذ لا معنى لظرفية الشيء لنفسه. (عبد الحكيم)

وإنه محال إلخ: لأنه يلزم تركيب الشيء من النقيضين على مذهب الإمام، واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء. (تفتازاني) **وجوابه إلخ:** يمكن أن يكون جوابا عن الاعتراض الثاني إذا أورد على كلام القوم وهو الظاهر، ويمكن أن يكون جوابا عنه إذا أورد على كلام المصنف نظرا إلى ما تقدم في الاعتراض الأول، ويمكن أن يكون جوابا عن الاعتراضين، لكن قوله: "والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني" يشعر بكونه جوابا عن الاعتراض الثاني وإن كان الجواب عن الاعتراضين مستفادا منه. (عماد) =

أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج، وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبيه عليه، **والمعتبر** في التصديق ليس هو الأول بل الثاني، والحاصل: أن الحضور الذهني مطلقا هو العلم، والتصور **إما أن يعتبر** بشرط شيء أي الحكم، **ويقال له**: التصديق، أو بشرط لا شيء أي عدم الحكم، ويقال له: التصور الساذج، **أو لا بشرط شيء** وهو مطلق التصور، فالمقابل

أي حاصل الجواب

= **وجوابه إلخ**: أي جواب هذا الاعتراض عن كلام القوم لا عن كلام المصنف؛ لأنه لا اتجاه له عليه، والمقصود من إيراد الجواب إيضاح أنه لا يتجه على تقسيم المصنف،كيف وإذا كان دفع الشبهة عن كلامهم بالكشف عن مرادهم بأن المراد التصور فقط، والمعتبر في التصديق التصور المطلق، فلا مجال لتوهم التوجه على تقسيم المصنف، وقد صرح بأن القسم التصور فقط، ونبه على أن التصور يكون بمعنى العلم وقد أشار الشارح إلى عدم توجهه بقوله كما وقع التنبيه عليه. (عصام)

والمعتبر إلخ: قيل: لو كان المعتبر هو التصور المطلق يلزم أنه لو أبدل طرفا التصديق بمثل: "زيد قائم" لم يتغير التصديق بمثل: "عمرو قاعد"، أقول: يمكن أن يجاب بأن التصديق بـــ"زيد قائم" يشترط فيه تحقق العام في ضمن هذه الخواص، وفي التصديق بـــ"عمرو قاعد" تحققه في تلك الخواص، فلا يلزم عدم التغير. (عماد)

إما أن يعتبر إلخ: بأن تأخذ الحكم مع التصور بطريق الجزئية، وأنت خبير، فعلى هذا لا ينحصر الاعتبارات في الثلاثة، بل يزيد عليها، وهو أن يعتبر التصور مع الحكم بطريق التقييد بأن يكون التقييد داخلا والقيد خارجا، وكذا الحال في الاعتبار بشرط عدم الحكم بأن تأخذ عدم الحكم معه بطريق التقييد لا بطريق الجزئية، وكذا اعتبار التصور مع العدم بحيث لا يكون التقييد جزء كالقيد، ورد بأن الأخيرين راجعان إلى الاعتبار الآخر أعني لا بشرط شيء، وفيه تردد، ويمكن الجواب عنه بأن الغرض ههنا ليس ضبط جميع المحتملات العقلية من الاعتبارات بل ضبط الاعتبارات المعتبرة التي يدور عليه المطلوب. (أحمد جند) **ويقال له**: أي للتصور بشرط الحكم أو للحكم.

أو لا بشرط شيء: [الشيء ههنا أعم من الشيء الذي هو الحكم ومن اللاشيء وهو عدم الحكم. (عماد)] قيل: الحضور الذهني المعتبر لا بشرط شيء هو الحضور الذهني الذي هو العلم فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، والتحقيق أنه [أي التقسيم بالاعتبارات الثلاثة] ليس بتقسيم، بل بيان اعتبارات الحضور الذهني، وأجاب بعضهم بأنه تقسيم، وقوله: الحضور الذهني معناه: ما يطلق عليه لفظ الحضور الذهني، فلا يلزم المحذور المذكور، ورد ذلك بأنه يلزم على هذا أن يكون قسم الشيء قسيما له. والجواب: أن التقسيم على قسمين: قسم يتباين فيه الأقسام وهو التقسيم الحقيقي، وقسم يتخالف فيه الأقسام ويتصادق وهو التقسيم الاعتباري، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فاعلم ذلك. (عماد)

للتصديق هوالتصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور
كما هو مذهب الحكماء كما هو مذهب الإمام
لا بشرط شيء فلا إشكال. قال: **وليس الكل** من كل منهما بديهيا وإلا لما جهلنا
أي مطلق التصور
شيئا، ولا نظريا وإلا لدار أو تسلسل. أقول: **العلم إما** بديهي: **وهو الذي لم يتوقف**

حصوله على نظر وكسب .....
أي وجوده

وليس الكل: أي كل فرد من كل من النوعين. **العلم إما إلخ:** التقسيم إليهما غير مناسب قبل إبطال بداهة الكل ونظريته [لأنه قبل إقامة البرهان على الإبطال المذكور لا يقطع بتحقق الأقسام الأربعة. (عبيد الله)] وكذا التمثيل إلا أن يقال: إنما قسمه إليهما؛ استظهارا، أو إشارة إلى التمكن التام من الدليل على هذه الدعوى، أو يجعل التقسيم المذكور عقليا وهو لا يقتضي تحقق الأقسام بحسب نفس الأمر بل مجرد الاحتمال العقلي كاف في صحته، ثم بعد الاستدلال يتحقق أن التقسيم مطابق لما في نفس الأمر. (باوردي)

العلم إما إلخ: لما علم من كلام المصنف أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى البديهي والنظري علم منه أن مطلق العلم أيضا ينقسم إليهما، لكنه صرح به تصريحا بما علم التزاما، وتنبيها على أن العلم كما ينقسم إلى التصور والتصديق أولا وبالذات كذلك ينقسم إلى البديهي والنظري أولا وبالذات لا بواسطة الأقسام الأولية، وإنما قدم التقسيم إلى التصور والتصديق؛ لأنه تقسيم إلى الذات، بخلاف الثاني؛ فإنه تقسيم إلى الصفات أعني البداهة والنظرية، والذات مقدم على الصفات طبعا فقدمه وضعا؛ ليوافق الوضع الطبع. (أحمد جند)

وهو الذي: لا يقال: لا حاجة إلى تعريف البديهي وإلا لم يكن بديهيا؛ لأنا نقول: المعرف هو مفهوم البديهي، والمستغني عن التعريف هو ما صدق عليه البديهي. إن قيل: لما كان العلم هو حصول صورة الشيء فلا وجه لأخذ الحصول في تعريف البديهي والنظري؟ قلنا: قد صرح صاحب الحواشي بأن من فسر العلم بحصول الصورة أراد به الصورة الحاصلة، أو نقول: المراد به الوجود والتحقق فلا إشكال. (عماد)

لم يتوقف حصوله إلخ: أي من حيث إنه لا يتوقف حصوله على نظر، وكذا قيد "الحيثية" معتبر في تعريف النظري؛ لئلا يرد الإشكال بأن النظري قد ينقلب بديهيا وبالعكس بأن النظري بالقياس إلى شخص قد يكون بديهيا بالقياس إلى آخر، بل بالقياس إلى شخص واحد بحسب الأوقات [هذا إذا كانت البداهة والنظارة من صفات المعلوم؛ لأن معلوم الشخصين واحد، وأما إذا كانتا من صفات العلم فلا وجه لذلك التجويز؛ لأن العلمين متغايران باعتبار المحل أو باعتبار الزمان، وظاهر كلام المصنف رحمه الله على أنها من صفات العلم. (عبيد الله)] ولو قال: البديهي ما يحصل بدون النظر والنظري ما يحصل بالنظر لكان أسلم، وإنما قدم البديهي؛ لأنه عدمي. (أحمد جند)

كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق **بأن النفي** والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإما نظري: وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس، وكالتصديق بأن العالم حادث، فإذا عرفت **هذا فنقول: ليس كل واحد** من كل واحد من التصور والتصديق بديهيا؛ **فإنه لو كان** جميع التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا، وهذا باطل، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الشيء بديهيا ومجهولا لنا؛ فإن البديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب، لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من .....

كتصور الحرارة: أراد بتصور الحرارة والبرودة: إدراك المفهوم الكلي الذي يحصل للعقل بواسطة إحساس الحالة جزئيات الحرارة والبرودة لا تلك الإحساسات الجزئية؛ فإن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل، أو أراد به إدراك تلك الجزئيات بناء على أن العقل هو المدرك لا الحس على ما قيل. (عماد) والبرودة: مثل لكل من تصوري البديهي والنظري وتصديقي البديهي والنظري؛ تنبيها على أن كلا من التصور والتصديق ينقسم إليهما بحسب نفس الأمر. (عصام) بأن النفي: أي ثبوت شيء لشيء أو انتفاؤه سواء كان مفهوم الوجود أو غيره، وليس المراد بهما إدراكي الثبوت والانتفاء؛ لأن بينهما تضادا باعتبار اتصاف النفس بهما ويرتفعان عند التردد. (عبد الحكيم) بأن النفي: بمعنى المنفي والمثبت لا بمعنى الإيقاع والانتزاع؛ لأنهما وإن لم يجتمعا، لكنهما يرتفعان كما في صورة الشك. (أحمد جند) هذا: أي معنى البديهي والنظري بحيث لا واسطة بينهما.

فنقول: في تحرير الدعوى والاستدلال عليها. (عبد) ليس كل واحد إلخ: [إشارة إلى أن المراد من الكل في عبارة المصنف في الموضعين هو كل الإفرادي] إشارة إلى أن اللام في قوله: "الكل" عوض عن المضاف إليه المنكر، والمقصود منه استغراق الأفراد، ومن الثاني استغراق الأنواع بقرينة قوله: منهما؛ لأنه لو أسقط أحدهما لم يحصل المقصود؛ إذ لو أسقط الأول وقيل: ليس كل واحد منهما لأفاد أن ليس مفهوم كل واحد منهما بديهيا، ولو أسقط الثاني وقيل: ليس الكل منهما لأفاد أن ليس كل فرد من مجموعهما. (عبد الحكيم)

فإنه لو كان: أقول: مقصوده أنه ليس كل التصورات بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا من التصورات، وهو خلاف الواقع، وليس كل فرد من التصديقات بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا من التصديقات والواقع ليس كذلك، فههنا دعويان جمع بينهما؛ اختصارا في العبارة، واشتراكا في الدليل، فلا يرد أن ظاهر العبارة تدل على أن المقصود إبطال بداهة جميع التصورات والتصديقات من حيث المجموع وليس كذلك، فتدبر. (عبيد الله)

توجه العقل إليه **والإحساس** به، أو الحدس، أو التجربة، أو غير ذلك فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي؛ فإن البداهة لا يستلزم الحصول فيكون مجهولا **فالصواب** أن يقال: لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا **لما احتجنا** في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر، وهذا فاسد؛ ضرورة احتياجنا في أي عدم الاحتياج تحصيل بعض التصورات و التصديقات إلى الفكر والنظر، **ولا نظريا** أي ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصديقات نظريا؛ **فإنه لو كان** .....

توجه العقل: كقولنا: الكل أعظم من الجزء. **والإحساس:** الإحساس إدراك الشيء بأحد الحواس الخمس الظاهرة. **فالصواب إلخ:** [قد فسر بعض الأعلام ﷺ قول المصنف ﷺ: وإلا لما جهلنا شيئا بقوله: أي جهلا محوجا إلى نظر، ولا يخفى أن ذلك تأويل بعيد غاية البعد، فلذا قال الشارح ﷺ: "فالصواب"، فافهم. (عبيد الله)] متفرع على قوله: فإن البداهة لا يستلزم الحصول فالصواب في نفس الأمر هذا، فإن حمل عبارة المتن على هذا صح وإلا فلا، أو المراد: الصواب في العبارة؛ فإن التفسير المذكور تعسف كما صرح به في حاشية "شرح المطالع"، فلا يرد أن اللائق أن يقول: فالأولى كما مر من توجيه المتن. (عبد الحكيم)

لما احتجنا إلخ: قيل: إن البداهة عبارة عن عدم الاحتياج إلى النظر، فحينئذ يكون التالي نفس المقدم. وأجيب بأن عدم الاحتياج في جانب المقدم عدم احتياج التصور والتصديق، وفي التالي عدم احتياجنا، فتغاير الموصوفين دليل تغاير الصفتين، فلا يكون التالي نفس المقدم، ولا يبعد أن يقال بعد تسليم الاتحاد: إن التغاير بالإجمال والتفصيل يكفي في صحة الملازمة وانعقاد الشرطية، كما أنه يكفي في باب التعريفات، تأمل. (أحمد جند)

ولا نظريا: عطف على "بديهيا"، وكلمة "لا" لتأكيد النفي؛ لئلا يتوهم أن النفي المستفاد متوجه إلى مجموع كونه بديهيا ونظريا. (عبد الحكيم)

فإنه لو كان: رد عليه أنه جاز أن يكون جميع التصورات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي، أو يكون جميع التصديقات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي. وأجيب بأنه إذا كان جميع التصورات نظرية يمتنع كسب شيء من التصور والتصديق؛ لتوقف الكسب على تصور المطلوب بوجه ما؛ لامتناع طلب المجهول المطلق. وفيه: أن الضروري معرفة المطلوب بوجه ما، وأما تصوره فلا؛ إذ لم يقم برهان على امتناع طلب المعلوم التصديقي وتوجه النفس نحوه مالم يتصور بوجه ما، إلا أن يقال: طلب المعلوم التصديقي يتوقف على العلم بالمطلوب بوجه ما، وهو إما تصور أو تصديق موقوف عليه. وأجيب أيضا بأن الاكتساب مطلقا يتوقف على التصديق بفائدة الكسب وبمناسبة المبادئ للمطالب، فلو كان جميع التصورات نظرية =

جميع التصورات والتصديقات نظريا **يلزم الدور** أو التسلسل. والدور: **هو توقف** الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة **إما بمرتبة** .....

= يتوقف اكتساب كل تصور على تصديقات تتوقف على تصورات نظرية، فيلزم الدور أو التسلسل من وجوه، وكذلك لو كان جميع التصديقات نظرية امتنع اكتساب التصديقات؛ لتوقفه على التصديق بالمناسبة والفائدة، وأجاب السيد السند بأن البرهان المذكور مبني على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس فإن تم تم وإلا فلا، وهذا الجواب قليل الجدوى؛ لأن امتناع المذكور لا يتم، ويمكن إبطال نظرية كل منهما بأنه لو كان جميع التصورات نظرية لكانت ممتنعة الكسب فيكون ممتنعة وكذا التصديقات فلم تكن نظرية؛ لأن العلم النظري كالبديهي من أقسام العلم الممكن قد صرح به السيد السند في حواشي شرحه على شرح "مختصر ابن الحاجب"، ويمكن إبطال نظرية كل تصور بأنه لو كان كل تصور نظريا لكانت الجزئيات المحسوسة مكتسبة بالنظر وقد برهن على أنها لاتكسب ولا تكتسب. (عصام)

يلزم الدور: فيه إشارة إلى أن قول المصنف: وإلا لدار بمعنى لزوم الدور؛ لأن الفعل إذا أسند إلى مصدره يتضمن معنى اللزوم، تأمل. (أحمد جند) **هو توقف إلخ:** معنى التوقف: هوالتقدم الذاتي للموقوف عليه على الموقوف مع استحالة وجوده بدونه، وهو عبارة عن ترتب شيء على شيء ترتبا يصح الفاء بينهما كأن يقال: وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح، فليس في الدور المعنى الذي ليس بمحال، كما في المتضائفين والبنتين المتساندتين توقف بهذا المعنى بل ليس فيه الاستحالة. (باوردي)

إما بمرتبة إلخ: [إشارة إلى تفصيل الدور وبيان أقسامه من الدور المصرح والمضمر. (أحمد جند)] يحتمل أن يتعلق بالتوقف، ويحتمل أن يتعلق بقوله: "يتوقف" كما يظهر عند التأمل الصادق، والمراد بالمرتبة الواحدة: الدرجة الواحدة، فإذا كان الدور بمرتبة واحدة كان التوقف بغير واسطة، وإذا كان بمرتبتين كان التوقف بواسطة. قال المصنف في شرح "الملخص": وكل واحد من الدور والتسلسل محال، أما الدور؛ فلأن ما يحصل بالكسب لو توقف على ما يتوقف عليه بواسطة أو بغير واسطة لزم توقفه على نفسه. (عماد)

إما بمرتبة إلخ: أي بفرد واحد من التوقف وهو متعلق بقوله: يتوقف، و"الباء" للسببية، فإذا توقف "ب" على "أ" بسبب توقف "أ" على "ب" توقف واحد قائم به، بخلاف ما إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" و"ج" على "أ"؛ فإنه توقف "ب" على "أ" بواسطة توقفات: أحدها: توقف "ب" على "ج"، والثاني: توقف "ج" على "أ"، ومن فسر المرتبة بعدم الواسطة وقال: إما بمرتبة أي بلا واسطة كما يقال: فلان متقدم على فلان بمرتبة واحدة أي ليس بينهما واسطة، وقوله: بمراتب معناه: بمرتبتين بأن يكون بينهما واسطة واحدة، فكلام أحدثه من عند نفسه؛ فإنا لا نسلم أن يقال ذلك ويراد ما ذكره. فإن قلت: إذا جعل قوله: بمرتبة متعلقا بقوله: يتوقف =

كما يتوقف "أ" على ب وبالعكس، أو بمراتب كما يتوقف "أ" على "ب" و"ب" على
بوسائط ما مصدرية أي كتوقف إلخ
"ج" و"ج" على "أ". **و التسلسل**: هو ترتب أمور غير متناهية، واللازم باطل فالملزوم
الدور والتسلسل نظرية الكل
مثله، أما الملازمة: فلأنه على ذلك التقدير **إذا حاولنا** تحصيل شيء منهما **فلا بد** أن
مثل اللازم في البطلان
يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا نظري، **فيكون حصوله** بعلم آخر،

= يلزم أن يصدق التعريف على توقف "أ" على "ج" و"ج" على "أ" إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" فيلزم أن يتحقق دور مصرح في مادة تحقق الدور المضمر. قلت: المراد من توقف "أ" على "ب": هو التوقف بالذات، وحينئذ يكون كلمة "ما" كناية عن "ب" مثلا فـ "ب" إما أن يكون موقوفا على "أ" بسبب تحقق مرتبة واحدة من التوقف أو بمراتب، فيكون الأول إشارة إلى الدور المصرح والثاني إلى المضمر كما هو الظاهر، وقد يجاب بأن ما ذكره يجوز أن لا يجعل إشارة إلى تعريف الدور المصرح والمضمر، بل يجوز أن يكون إشارة إلى أن التوقف المذكور ينحصر في قسمين، والظاهر أن المراد هذا؛ لأنه بصدد تعريف مطلق الدور لا نوعيه، والصورة المذكورة من أفراد الدور المطلق فلا بد أن يكون التعريف صادقا عليه. (باوردي)

والتسلسل إلخ: فيه أن الكلام في التسلسل المحال والتعريف به تعريف بالأعم [لأن التسلسل إنما يستحيل في الأمور الواقعية، والتعريف المذكور يشمل الأمور الاعتبارية أيضا، ولا استحالة للتسلسل فيها، وأنا أقول: إن الأمور الاعتبارية ليس فيها ترتب بل فيها ترتيب، وهو لا يتصور أن يكون إلى غير النهاية؛ لقصور القوى المرتبة عن ذلك باعتبار حدوثها، بخلاف الأمور الواقعية، فتدبر؛ فإنه دقيق. (عبيد الله)] إلا أن يقال: إن الكلام وإن كان في التسلسل المحال لكن التعريف المذكور للتسلسل المطلق، أو يقال: إن الكلام ههنا في مطلق التسلسل، وهو محال فيما نحن فيه كما يظهر من بيان الشارح كما لا يخفى، تأمل. (أحمد جند)

والتسلسل إلخ: المراد بالترتب كون كل واحد معلولا للذي قبله، وهو التسلسل من جانب العلة، أو علة للذي بعده، وهوالتسلسل من جانب المعلول وما نحن فيه من قبيل الأول. (عماد) **إذا حاولنا إلخ**: أي قصدنا تحصيل شيء من التصور والتصديق، والأولى متى حاولنا. (أحمد جند)

فلا بد إلخ: والظاهر أن المراد بالعلم الآخر: هو العلم بالمبادئ التصورية أو التصديقية، ويحتمل أن يراد به ما هو الأعم من العلم بالمطلوب ما يوجه؛ لأنه كما لا بد في الملازمة بالمنع بأن القصد إلى تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل محال؛ لأنه موقوف على المعلومية المؤدية إلى الدور والتسلسل والموقوف على المحال محال فجاز أن يكون ذلك المحال على تقدير وقوعه ملزوما لنقيض التالي، تأمل. (أحمد جند)

فيكون حصوله إلخ: وهو أعم من العلم بالمطلوب ومن العلم بالمبادئ؛ ليتناول الدور المصرح والمضمر لكن المناسب للسوق والملائم بقوله: وهلم جرا هو العلم بالمبادئ. (أحمد جند)

وهلم جرا، فإما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية، **وهو التسلسل أو تعود** فيلزم الدور، أما بطلان اللازم، فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب، أما بطريق الدور؛ فلأنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلا قبل حصوله؛ لأنه إذا توقف حصول "أ" على حصول "ب" وحصول "ب" على حصول "أ" إما بمرتبة، أو بمراتب كان حصول "ب" سابقا على حصول "أ" وحصول "أ" سابقا على حصول "ب"، والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون "أ" حاصلا قبل حصوله، **وإنه محال**. وأما بطريق التسلسل؛ فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، **والموقوف** على المحال .....

وهلم جرا: "هاء" حرف التنبيه و"لم" اسم فعل، و"جرا" مفعول مطلق. **وهو التسلسل**: الظاهر رجوع الضمير إلى الذهاب الذي في قوله: تذهب، وفيه: أن هذا إنما يستقيم لو كان الذهاب عبارة عن نفس الترتيب وفيه تردد، بل الظاهر هو الغيرية، وفي رجوع الضمير إلى ما فهم من الكلام من الترتيب تكلف كما لا يخفى. (أحمد جند)

أو تعود إلخ: لا خفاء في أن الظاهر من هذا البيان هو أن الجر وذهاب السلسلة مع العود معتبر ومتحقق في مطلق الدور ولازمه وليس كذلك كما في الدور المصرح، وجعل قوله: فإما أن تذهب إلخ وقوله: أو تعود تفصيلا وبيانا لقوله: وهلم جرا لا يجديه نفعا إلا أن يقال: إن الحكم ملزوم الدور على ذلك التقدير لا يقتضي أن يكون معتبرا في جميع أفراد الدور، نعم إنما يلزم ذلك لو قال: وهوالدور، ولعل هذا منشأ تغير الأسلوب حيث قال: فيلزم الدور ولم يقل: وهو الدور، لكن البيان حينئذ قاصر عن لزوم الدور بجميع أقسامه عنه قد تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل، تأمل. (أحمد جند)

وإنه محال: لأنه لا يمكن تصور حصول الشيء قبل نفسه؛ إذ التقدم لا يتصور إلا بين اثنين فاستحالته أعلى من أن يبين بأنه وجود الشيء حال عدمه وأنه اجتماع النقيضين. (عبد)

والموقوف إلخ: قد يناقش فيه بأن عدم المعلول كالعقل الأول موقوف على عدم المبدء الأول كالواجب تعالى بناء على أن ما هو علة الشيء وجودا فهو علة له عدما مع أن عدم المعلول ليس بمحال لذاته، بخلاف عدم المبدء الأول؛ فإنه ممتنع لذاته. والجواب: أن المراد من الممتنع ههنا: ما هو الأعم من الممتنع لذاته أو لغيره؛ لأنه الكافي =

محال، فإن قلت: إن عنيتم بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة؛ **فإن الأمور** الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب، **والمعدات ليس من لوازمها** .....

= في مطلوبنا ههنا، ولا شك أن عدم المعلول الأول ممتنع لغيره؛ لتوقفه على الممتنع لذاته وإن لم يكن ممتنعا لذاته، تأمل. (أحمد جند) **محال:** فلا يكون التحصيل واقعا مع أنه واقع.

فإن قلت إلخ: حاصل السؤال: أن التوقف على حصول الأمور الغير المتناهية إن أريد به التوقف على حصول دفعي غير تدريجي منطبق على أجزاء الزمان فبطلانه مسلم؛ لأن النظرية يوجب حصول النظر التدريجي، لكن الملازمة ممنوعة؛ فإن الأمور الغير المتناهية وهي الصور العلمية التي تقع فيها الحركات الفكرية من حيث هي كذلك معدات لحصول المطلوب أي أمور موقوف عليها المطلوب، ويمتنع اجتماعها معه على ما عرف من معنى المعد، و المعدات ليست من لوازمها الاجتماع في الوجود، وإنما يلزم اجتماعها لو لزم اجتماعها مع المطلوب، وهي ممتنعة الاجتماع معه، وبهذا اتضح أن استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة محال، وارتفع المنع المتجه بأنه لم لا يجوز حضور أمور غير متناهية للنفس دفعة كبرق خاطف؟ لا يقال: الصور العلمية كثيرا ما تجتمع مع المطلوب ولا تغيب عن النفس حين حصول المطلوب؛ لأنا نقول: لا تجتمع مع المطلوب من حيث إنها مسافة الحركة الفكرية وقد جعلناها معدات مع تلك الحيثية، وإن أريد به التوقف على استحضار غير دفعي بل تدريجي منطبق على الزمان حتى يكون تلك الحصول في أزمنة غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع. (عصام)

فإن الأمور إلخ: أقول: إطلاق المعدات على المبادئ تجوز، إنما المعدات حقيقة الحركات الفكرية الواقعة فيها، صرح بذلك أفضل المتأخرين السيد الزاهد الهروي وتلميذه شارح السلم القاضي محمد مبارك. (عبيد الله)

والمعدات: المعد ما يتوقف الشيء على عدمه الطارئ على الوجود، فلا بد من وجوده أولا وعدمه ثانيا كالخطوات بالنسبة إلى الحصول في المكان الذي قصده المتحرك، فلا بد فيها من عدم الاجتماع مع المعلول. (باوردي)

ليس من لوازمها إلخ: إنما نفى اللزوم مع أن المعدات ممتنع أن تجمع في الوجود؛ لأن هذا المقدار كاف في المطلوب، وأن امتناع الاجتماع في المعدات ليس على إطلاقه بل في المعدات البعيدة بخلاف القريبة؛ فإنه يجوز أن تجمع لكن المرضي عند الشارح هو الامتناع مطلقا؛ لأن المعد مطلقا يوجب الاستعداد والقوة، كما سيصرح به السيد الشريف قدس سره. (أحمد جند)

أن تجتمع في الوجود دفعة واحدة، بل يكون السابق معدا لوجود اللاحق، وإن عنيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فمسلم، ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كان النفس حادثة، فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية **فجاز** أن يحصل لها علوم غير متناهية في الأزمنة الغير المتناهية. **فنقول**: هذا الدليل .....

فجاز إلخ: قيل: إن النفس وإن كانت قديمة لم يجز على ذلك التقدير حصول الأمور الغير المتناهية؛ لأنه على تقدير نظرية الكل لم يتحقق مبدأ يحصل هو أولا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا، وفيه: أنه منقوض بحركات الأفلاك الغير المتناهية على رأيهم، وأيضا إن النفس وإن كانت قديمة لكن بسبب لزوم التسلسل مرارا وسلاسل الاكتساب إلى غير النهاية لم يقدر على أن يحصل الأمور الغير المتناهية؛ لأن في الزمان الغير المتناهية لا يقع ولا يتصور عن النفس الواحد إلا سلسلة واحدة من تلك السلاسل الغير المتناهية، وفيه: أن هذا إنما يتم لو لم يلاق السلاسل وأن لا يجوز الاشتراك في الطريق، وفيه ما فيه أيضا، وعلى هذا التقدير أيضا يكون الكل مجهولا مطلقا لا يمكن التوجه إليه فضلا عن الترتيب والتحصيل، وفيه: أن هذا راجع إلى الأول وقد عرفت ما فيه، وأيضا وإن كانت النفس قديمة لكن بسبب توقف الكسب على البدن الذي هو حادث قطعا لم يقدر على تحصيل الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية. لا يقال: إن هذا مبني على مذهب التناسخ؛ لأنه معلوم بالضرورة أن ما حصل لها في بدن لم يبق لها في تعلقها ببدن آخر، وأنت خبير أن هذا بل جميع ما ذكر كلام على السند لا يسع على قانون البحث إلا إن ثبت مساواة السند. (أحمد جند)

فنقول إلخ: محصله: إنا نختار الشق الثاني من الترديد وهو أنه يلزم حينئذ استحضار أمور غير متناهية في أزمنة غير متناهية، وامتناع ذلك مبني على حدوث النفس، وقد يقال على تقدير قدم النفس أيضا: يستحيل استحضار الأمور الغير المتناهية؛ لأنها تحصل بالفكر، والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الأوسط من الدماغ، والدماغ من البدن، وهو حادث، فيكون الفكر حادثا، فلا يمكن اكتساب الأمور الغير المتناهية؛ لأنها لا تحصل في الأزمنة المتناهية. وقال بعض الأفاضل ملخص دليله: إن حصول المطلوب على ذلك التقدير يتوقف على حصول الأمور الغير المتناهية مع قطع النظر عن طريق حصولها، فاندفع الإشكال، فافهم. (عماد)

هذا الدليل: [هذا جواب من الشارح باختيار الشق الثاني] أي الدليل على أن الحصول بطريق التسلسل يمتنع، وهو لزوم استحضار ما لا نهاية له في أزمنة متناهية، وإنه محال. (ع)

مبني **على حدوث** النفس، وقد برهن عليه في فن **البرهان**. قال: بل البعض من كل (من الشفاء وغيره)
منهما بديهي والبعض الآخر نظري يحصل منه بالفكر: وهو ترتيب أمور **معلومة** (صفة موضحة)
للتأدي إلى مجهول، وذلك الترتيب ليس بصواب دائما؛ لمناقضة بعض العقلاء بعضا (فالأقسام أربعة)
في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين فمست الحاجة إلى (ولا يقع النقيضان جميعا)
قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح
والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق، ورسموه: بأنه **آلة قانونية** تعصم مراعاتها (مادة وصورة) (هو الموافق للقانون المذكور)
الذهن عن الخطأ في الفكر. أقول: **لا يخلو** ..... (هو المخالف للقانون)

على حدوث إلخ: إذ لا يمكن بنائه على قدم النفس وحدوث البدن وبطلان التناسخ؛ لأن بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس كما تقرر في الحكمة، ولأنه ليس مذهب أحد من الحكماء؛ فإن مذهب أفلاطون: القدم مع التناسخ، ومذهب أرسطو الحدوث مع بطلان التناسخ، ولأنه يستلزم أن يكون النفس عقلا لعدم احتياجه إلى البدن وجودا وبقاء. فإن قيل: لو فرض قدم النفس مع التناسخ يمكن نظرية الكل بأن النفس بعد انتقاله من بدن إلى آخر لا يبقى له علم بشيء من الأحوال السابقة فلا يمكن تحصيل شيء. قلت: عدم بقاء المعلوم السابقة غير معلوم يقينا، إنما المعلوم عدم العلم بها، وهو لا يستلزم عدمها. (عبد الحكيم)

البرهان: في نسخة: الحكمة. **معلومة:** سواء كانت تصورية أو تصديقية. (عبيد الله) **آلة قانونية:** نبه بهذا على أن المنطق ليس مقصودا بذاته، بل علم آلي يقصد بالغير. (عبيد الله)

لا يخلو إلخ: أراد التنبيه على أن قول المصنف: بل البعض من كل منهما بديهي إلخ نتيجة لما سبق، إلا أنه ذكر على الأسلوب البديع حيث خلا عن أداة التفريع وصدر بحرف الإضراب؛ إشارة إلى أن المقصود من الدليل هو المدلول، فالمستدل إذا بلغ ذكر النتيجة ترقى في البيان، فمقصوده مجرد تحرير كلام المصنف، فلا يتجه عليه منع انحصار الأقسام في الثلثة؛ إذ هي تسعة حاصلة من ضرب أقسام التصورات [أي الثلاثة. (عبيد الله)] في أقسام التصديقات، نعم، يتجه ذلك على البرهان، ويندفع ببيان المقصود على ما مر، ولا يبعد أن يقال: لما كان الحصر في معرض الإنكار إما لذلك، وإما لأن بطلان الموجبتين الكليتين لا يستلزم الموجبتين الجزئيتين، محصلتين كانتا أو معدولتين بأن يجعل البديهي في قوة اللانظري والنظري في قوة اللابديهي أو مختلفتين، وكان موجبا لأن يتوهم أنه لم يقصد بالمنفصلة إلا منع الجمع، صرح بدعوى الحصر، واكتفى تنبيها على اضمحلال الشبهة بأدنى توجه؛ =

إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا، أو يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيا والبعض الآخر منهما نظريا، فالأقسام منحصرة فيها، ولما بطل القسمان الأولان تعين القسم الثالث: **وهو أن يكون** البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا، **والنظري يمكن** تحصيله **بطريق الفكر** من البديهي؛ **لأن من علم** .....

= لظهور وجود الموضوع ووضوح أن المقصود إبطال نظرية كل تصور وبداهته وإبطال نظرية كل تصديق وبداهته، وغاية النقصان اختلال البيان من غير نظر إلى البرهان. ثم أقول: يمكن أن يجعل كلمة "بل" للإضراب من الاستدلال إلى دعوى ببعض كل منهما؛ إشارة إلى أن الدعوى غني عن البيان؛ لأن كل أحد يعرفه بالوجدان والدليل مما يجب أن يضرب عنه. (عصام)

وهو أن يكون إلخ: إذا ثبت أن البعض من كل منهما بديهي والبعض نظري، والنظري علم يمكن حصوله بالنظر؛ لأن ما لا يمكن حصوله لا يتصف بالبداهة والنظرية إصطلاحا، فلا بد أن يكون في البعض البديهي ما يصح أن يجعل مبادئ لتحصيل النظريات، فثبت حينئذ أنه لا يجوز أن يكون بداهة البعض في التصورات ببداهة تصور واحد لا يكون له مناسبة للمطلوب أو تصورات متعددة من قبيل الجزئيات فلا تصير كاسبة، وفي التصديقات ببداهة تصديق واحد أو تصديقات معدومة المناسبة، وحينئذ يحمل قوله: والنظري يمكن تحصيله بالنظر على الإمكان المجامع للوقوع على ما هو متقضى الدليل المستفاد من عبارة المصنف. (باوردي)

والنظري يمكن إلخ: فسر قول المصنف: "يحصل منه بالفكر" بإمكان التحصيل؛ لأن إثبات الاحتياج إلى المنطق يكفي في إمكان التحصيل بالفكر؛ فإنه إذا أمكن ذلك مع أن الفكر ليس بصواب إنما احتيج في هذا الاكتساب إلى ما يفيد العصمة عن الخطأ ولا يتوقف ذلك على تحصيل نظري بالفعل. (عبد الحكيم)

بطريق الفكر: احتراز عن التحصيل بطريق الحدس. (ع)

لأن من علم إلخ: جريان الكسب في التصديق بإيراد ملخص قياس استثنائي مؤلف من شرطية متصلة ووضع المقدم، وأشار بكلمة "ثم" إلى الترتيب بين الملازمة ووضع المقدم، ومن غفل عن ذلك اعترض بأنا لا نسلم أن من علم الملازمة ووجود الملزوم علم وجود اللازم بل لا بد من الترتيب، فأجاب بأن المراد بهما مرتبا بقرينة المقام، ولا يبعد أن يقال: ما ذكره ملخص كل قياس؛ فإنه ليس إلا العلم بالملازمة بين الدليل والنتيجة، والعلم بالملزوم الذي هو الدليل المرتب من مقدمتين، فمن علم أن الموجبتين الكليتين على هيئة الشكل الأول ينتج موجبة كلية ثم علم وجودهما على هذه الهيئة في مادة علم النتيجة. (عصام)

لزوم أمر لأخر ثم علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين - وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم - العلم بوجود اللازم **بالضرورة**، فلو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر، لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين؛ لأنه يحصل بطريق الفكر، والفكر: هو ترتيب أمور معلومة؛ **للتأدي** إلى المجهول، **كما إذا** حاولنا تحصيل معرفة الإنسان، **وقد عرفنا** "الحيوان" و"الناطق"، رتبناهما **بأن قدمنا** (بحده التام) (جزاء الشرط) **"الحيوان"** وأخرنا "الناطق" حتى يتأدى الذهن منه إلى تصور الإنسان، وكما إذا (بالكنه) أردنا التصديق بأن العالم حادث، **وسطنا "المتغير"** بين طرفي المطلوب، وحكمنا بأن "العالم متغير"، و"كل متغير حادث" فحصل لنا التصديق بحدوث العالم، والترتيب في اللغة: .....

بالضرورة إلخ: المراد بالضرورة الوجوب لا مقابل النظري؛ لأن العلم بوجود اللازم ليس بضروري حينئذ، بل هو نظري، لكن يجب العلم به على ما هو مذهب الحكماء من أن العلم بالنتيجة يفيض عن المبدأ على طريق الوجوب، ولك أن تقول: يجوز أن يكون بمعنى البداهة، ومعنى الكلام حينئذ أنه علم بالضرورة من ذلك، فالبديهي إنما هو حصوله من ذلك وهو عبارة عن الإنتاج لا نفس النتيجة. (باوردي)

بالضرورة إلخ: المقصود منه أن كون العلم بوجود اللازم حاصلا من العلمين معلوم لنا بالضرورة فإفادة النظر للعلم معلوم بالضرورة. (ع) **للتأدي إلخ:** سواء أدى إليه أو لم يؤد. **كما إذا:** أي الترتيب حاصل إذا قصدنا تحصيل إلخ. **وقد عرفنا:** سواء كانت تلك المعرفة بالنظر أو بالبداهة؛ لأنه لا يشترط في الكسب بداهة المبادئ الأولية نعم، الضروريات تقاطع النظريات. (عبيد الله)

بأن قدمنا الحيوان: أقول: هذا الكلام إما بناء على المشهور من أن تقديم الجنس على الفصل وجب مطلقا، وإما بناء على أنه أراد بمعرفة الإنسان تصوره بالكنه، واعتبر تقديم الجنس على الفصل في الحد التام كما ذهب إليه بعضهم، وإما بناء على اختياره الترتيب الواحد من الترتيبات التي يحتملها الحيوان الناطق وهذا أنسب. (عماد)

وسطنا المتغير إلخ: يعني نلاحظ نسبته إلى طرفي المطلوب، ولا يخفى أن تلك النسبة ملحوظة بينه وبين الطرفين قبل القصد إلى تحصيل المطلوب، لكن لا من حيث إنهما طرفا المطلوب، فحين توجهنا إلى تحصيل المطلوب نلاحظ تلك النسبة بينه وبينهما من الحيثية المذكورة، فتدبر. (عماد)

جعل كل شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح: **جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها** اسم الواحد، **ويكون لبعضها نسبة** إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر، **والمراد بالأمور**: ما فوق الأمر الواحد، **وكذلك كل جمع** يستعمل في التعريفات في هذا الفن، **وإنما اعتبرت** الأمور؛ .....

العقلي أو الوضعي الحسي

جعل الأشياء إلخ: في التوصيف إشارة إلى إبقاء تعددها حال الترتيب، فإذا جعل الماء الذي في الإنائين في إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا. (ع) **المتعددة**: التوصيف بالمتعددة إشارة إلى أن المراد من الأشياء ما فوق الواحد وإلا فلا حاجة إليه، كما أشار إليه الشارح بقوله: وكذلك في كل جمع. واعلم أن قوله: جعل الأشياء إشارة إلى الأجزاء المادية، وقوله: بحيث يطلق عليها اسم الواحد إشارة إلى الجزء الصوري، وحاصله: صيرورة الأشياء المتعددة شيئا واحدا. (أحمد جند)

بحيث يطلق إلخ: أي يعتبر فيها انضمام بعضها إلى بعض بحيث يتصف بالوحدة الحقيقية أو الاعتبارية، فيطلق عليها لفظ الواحد. (عبد الحكيم) **عليها إلخ**: في تأنيث الضمير إشارة إلى أن ما يطلق عليه اسم الواحد كالمعرف، والقياس هو نفس المورد دون مجموع المادة والصورة. (أحمد جند)

ويكون لبعضها نسبة إلخ: [عطف على قوله: يطلق، وفيه إشارة إلى أن هذه النسبة لا بد أن يتحقق بعد الترتيب. (أحمد جند)] يجوز أن يكون المراد أن النسبة المذكورة يكون بينها بحسب نفس الأمر، ومنهم من فسره بأنه يجوز أن يقال بعد جعلها واحدة: هذا متقدم وهذا متأخر، واحترز بهذا القيد عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب، وقال العلامة التفتازاني: إن قولهم: ويكون لبعضها نسبة إلخ معناه: أن يكون بحيث يصح أن يقال: هذا متقدم على ذلك وذلك متأخر عنه، وأنه احتراز عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب وكذا احتراز عن البخار والدخان والمركب من العناصر الأربع، وهذا هو الظاهر؛ لأنه لا يقال لشيء منها: إنها مرتبة على أجزائها بل مركبة منها. (باوردي)

والمراد بالأمور: لما كان هذا من قبيل استعمال المجاز ويجب التحرز عن المجاز عقب بما يدفعه من قوله: وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن، ووجه الدفع: أن هذا المعنى المجازي صار حقيقة عرفية فليس استعماله في التعريفات في هذا الفن من قبيل استعمال المجاز. (عصام)

وكذلك كل جمع إلخ: هذا أكثري بناء على ما تقرر "ما من عام إلا وقد خص منه البعض" فلا يرد أن المجموع المأخوذ في تعريف النوع والجنس ليس كذلك. (عبد الحكيم) **وإنما اعتبرت إلخ**: يعني أن هذا القيد ليس احترازيا بل ينبغي ذكره؛ تتميما للترتيب. (ع)

لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، **وبالمعلومة**: الأمور الحاصلة صورها عند العقل، وهي تتناول التصورية والتصديقية **من اليقينيات** والظنيات والجهليات؛ فإن الفكر **كما يجري** في التصورات يجرى أيضا في التصديقات، **وكما يكون** في اليقيني يكون أيضا في الظني والجهلي، أما الفكر في التصور والتصديق **اليقيني فكما ذكرنا**،

عطف على قوله بالأمور

المركبة

لأن الترتيب إلخ: [فهو تصريح بما علم التزاما. (عبيد)] يعني إنما اعتبر في تعريف الفكر لفظ الأمور؛ لأن الترتيب سواء كان لغويا أو اصطلاحيا لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، أما الاصطلاحي فظاهر على ما مر من تعريفه، وأما اللغوي فإن كان لفظ الكل مجموعيا فظاهر أيضا، وأما إذا كان أفراديا فمتعلق الترتيب وإن كان أمرا واحدا إلا أنه بالقياس إلى الغير، تأمل. (أحمد جند)

وبالمعلومة إلخ: [أراد به دفع توهم أن المعلوم ههنا على مصطلح علم الكلام أي المتيقن فلا يشمل المظنون وغيره، أراد دفع توهم أن العلم ههنا بمعنى إدراك المركب كما يقال: إن المعرفة إدراك البسيط والعلم إدراك المركب، فلذا لا يقال: علمت الله بل عرفته. (ح)]

أي المراد بالمعلومة في قول المصنف ترتيب أمور معلومة؛ لأنك إذا فتشت حالك في النظر وجدت أنك في تلك الحالة تلاحظ الأمور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها إلى بعض، وبملاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها في الذهن فيؤدي تلك الملاحظة إلى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورة فيه، فالملاحظة بالذات هو المعلومات، وصورها آلة لملاحظتها، فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة، وإنما ترتب صورها تبعا لها. ومن قال: ترتيب أمور فقد أراد بها المعلومة أو اعتبر الترتيب التبعي، هكذا حقق في حواشي شرح المطالع. والمراد بالتأدي إلى المجهول: وصول الذهن إلى معنى تصوري أو تصديقي. (عماد)

من اليقينيات إلخ: ذكر الأقسام الثلاثة بطريق التمثيل؛ لكونها عمدة وإلا فالتصديقية لا تنحصر فيها؛ فإن الحكم بأحد الطرفين إما بامتناع الآخر أو بتجويزه، الثاني: المظنون، والأول إما أن يعتبر مطابقته للخارج فإن كان مطابقا ثابتا فهو اليقين، وإن لم يكن مطابقا فهوالجهل المركب، وإن لم يكن ثابتا فهو التقليد. (عبد الحكيم)

كما يجري: الكاف لمجرد قران الفعلين في الوجود. (ع) **وكما يكون إلخ:** أي كما يكون الفكر في التصديق اليقيني يكون في غيره من التصديقات، وإنما فسرنا بذلك؛ لأن اليقيني وغيره من الجهل والظن لا يكون إلا في التصديقات؛ لأن لها أحكام مخصوصة. (عماد)

اليقيني: صفة للتصديق فقط لا للتصور. **فكما ذكرنا:** من الفكر الواقع في الحيوان الناطق والفكر الواقع في قولنا: العالم متغير وكل متغير حادث. (عماد)

وأما في الظني: فكقولنا: هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب **ينهدم** فهذا الحائط ينهدم، أما في الجهل: فكما إذا قيل: العالم **مستغن** عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم. (أي الجهل المركب) **لا يقال**: **العلم** من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، **وهو أخص من الأول. ومن شرائط** التعريفات التحرز عن استعمال الألفاظ المشتركة؛ **لأنا نقول**: الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين الألفاظ من معانيها، وههنا قرينة دالة على أن المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي؛ فإنه **لم يفسره** في هذا الكتاب إلا به، **وإنما اعتبر الجهل** (أي في تعريف النظر) (بالحصول العقلي)

وأما في الظني: المراد من الظني: ما لا يكون بأسرها قطعيا، وهو أعم من أن يكون الجميع غير قطعي أو البعض، فلا يرد أن صغرى القياس أعني هذا الحائط ينتشر منه التراب يقيني فكيف يكون الفكر في الظني؟

ينهدم: أي في الحال أو في المستقبل القريب فلا يرد ما يرد. (ع) **مستغن إلخ**: هذه القضية معتقد البعض لكنها خلاف الواقع. (عبيد الله) **لا يقال العلم**: [هذا السؤال وارد على تعريف الفكر بترتيب أمور معلومة. (عماد)] من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي أي بحسب الوضع كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت، واشتراك مبدأ الاشتقاق يوجب اشتراك المشتق منها فيكون المعلوم مشتركا. (عصام)

وهو أخص: مجرد بيان للواقع لا دخل له في السؤال. (ع) **من الأول**: لأنه قسم من التصديق الذي هو قسم من العلم بالمعنى الأول. (عماد) **ومن شرائط إلخ**: لأن الغرض من التعريفات الاطلاع على الذاتيات أو التمييز، فإن كان في التعريفات ألفاظ مشتركة يفوت هذا الغرض؛ لأنها غير معينة. (عبد الحكيم)

لأنا نقول إلخ: جعل منشأ السؤال عدم معرفة السائل بأن هذه المقدمة مخصصة بما إذا لم يكن هناك قرينة واضحة، ولك أن تجعل منشأ السؤال عدم التعيين للقرينة فيكون مدار الجواب تعيين القرينة لا تخصيص المقدمة. (عصام) **لم يفسره**: وقيل: القرينة عدم اختصاص الفكر باليقيني. (عماد)

وإنما اعتبر الجهل: يعني لم يكتف بأن يقول: للتأدي إلى المجهول؛ تنبيها على أنه لا بد أن يكون المطلوب مجهولا من وجه ومعلوما من وجه؛ إذ لو كان معلوما من الوجه الذي يطلب لكان تحصيل الحاصل، ولو لم يكن معلوما من وجه لكان طلبا للمجهول المطلق. (عصام)

في المطلوب حيث قال: للتأدي إلى المجهول؛ **لاستحالة** استعلام العلوم وتحصيل الحاصل، وهو أعم من أن يكون **تصوريا** أو تصديقيا، **أما المجهول التصوري**: فاكتسابه من الأمور التصورية، وأما المجهول التصديقي فاكتسابه من الأمور التصديقية. **ومن لطائف** هذا التعريف **أنه مشتمل**

المعلومة المعلومة

لاستحالة: لأن الطلب يلازمه عدم حصول المطلوب. (ع) **تصوريا**: أي بحيث إذا علم كان إدراك تصور، "أو تصديقيا" أي بحيث إذا علم كان إدراك تصديق. (أحمد جند)

أما المجهول التصوري: فاكتسابه من الأمور التصورية إلخ يعني اكتسابه المبحوث عنه المصور في التعريف من الأمور التصورية، وكذلك في التصديق؛ لأنه وإن لم يقم برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس، لكن لم يطلع عليه فلم يناف البحث عنه، وكذلك اكتساب اليقينيات من اليقينيات والظنيات من الظنيات الصرفة أو المخلوطة بظني، والجهليات من الجهليات الصرفة أو المخلوطة. ولا يبعد أن يقال: المراد أن اكتساب المجهول التصوري يمتنع أن يكون من غير التصوري، والتصديقي من غير التصديقي؛ تنبيها على ما ينتهي إليه دليل إبطال نظرية الكل. (عصام)

ومن لطائف إلخ: إيراد كلمة "من" التبعيضية إشارة إلى لطائف أخرى من التنبيه على أن الترتيب لا يمكن إلا بين اثنين، واشتراط المعلومية في الأمور والجهل في المطلوب، هذا إن اعتبر إضافة "اللطائف" إلى "هذا التعريف" متقدمة على اعتبار البعضية، وإن اعتبر البعضية متقدمة على الإضافة أفاد بعضه هذه اللطيفة من مطلق اللطائف لا من لطائف هذا التعريف، والحق صحة كلمة "من" في أمثال هذه المواضع يكفيه كون المذكور بعضا من مدخول "من" ولا يقتضي وجود أمر آخر بل جوازه. (عبد الحكيم)

أنه مشتمل إلخ: اشتمال الدال على المدلول سواء كان بالمطابقة أو بالالتزام، والملزوم على اللازم لا اشتمال الكل على الجزء كما هو الظاهر من لفظ الاشتمال حتى يرد أن يقال: إن هذا ليس كذلك؛ إذ التعريف ليس هو المجموع وإلا توجب أن يكون كل واحد من الأجزاء محمولا على المعرف، ولا يصح حمل الأمور والمعلومة والتأدي على الفكر، وأيضا أن الفاعل ليس مذكورا وجزءا من التعريف مع عدم حمله عليه بل الترتيب أيضا، وبالجملة: ليس شيء من أجزائه محمولا عليه، ويحتاج إلى الجواب بمنع وجوب صلاحية حمل كل واحد من الأجزاء كتعريف البيت بأنه هو الجدران الأربع مع السقف، وكذا تعريف الكلي بأنه ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة، وأمثاله مما لا تعد ولا تحصى، ولا خفاء في أن المراد: أنه مشتمل على العلل الأربع للمعرف كما يدل عليه قوله: فإن صورة الفكر وغير ذلك من الدوال. (أحمد جند)

على العلل الأربعة، فـ"الترتيب" إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة؛ فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام؛ إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب، وهي القوة العاقلة **كالنجار للسرير**، و"أمور معلومة" إشارة إلى العلة المادية، كقطع الخشب للسرير، و"للتأدي إلى مجهول" إشارة إلى العلة الغائية؛ فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الذهن إلى المطلوب المجهول **كجلوس** السلطان مثلا للسرير. وذلك الترتيب **أي الفكر ليس بصواب دائما**؛ لأن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى أفكارهم، فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم ومن آخر إلى التصديق بقدمه **بل الإنسان** .....

كالنجار للسرير إلخ: [هذا بناء على بادي الرأي وإلا فالنجار فاعل للحركات التي هي مبدآت للسرير. (ع)] وقد تقرر في موضعه أنه لا بد أن ينعدم المعلول بعد انعدام الفاعل، ولا شك أنه ينعدم النجار ولا ينعدم السرير فالقول بأنه فاعل بحسب الظاهر لأجل التنظير، وإلا فهو مع حركة يده وحركة الآلات معد، فهو جزء من المعد، وجزء المعد لا يجب أن يكون معدا فيجوز اجتماعه مع المعلول ويجوز انعدامه مع بقاء المعلول. (باوردي)

كجلوس: هو أيضا قول ظاهري وإلا فهو علة لإيجاد السرير. (ع) **أي الفكر:** فسر الترتيب بالفكر؛ رعاية لسوق الكلام؛ فإن ما قبله وما بعده مذكور بلفظ الفكر، وما قيل: إنه لدفع توهم أن يحمل الترتيب على مجرد الهيئة الاجتماعية فتوهم؛ لأن المتبادر عنه الترتيب المخصوص الذي هو الفكر. (عبد الحكيم)

ليس بصواب دائما: أي في جميع الأوقات، قيد للمنفي فلا بد أن يكون خطأ في بعض الأوقات، فتحقق فكر فاسد، إما بأن يظهر فساد الفكر الأول بعينه أو يظهر فكر آخر يناقضه، وعلى التقديرين لا يكون كل فكر صحيحا فيلائم أول الكلام آخره. (عبد الحكيم)

بل الإنسان إلخ: لما كان فيه إيهام الحكم بالتناقض مع اختلاف وقتي النقيضين وهو باطل؛ إذ لا بد من وحدة الزمان كما ستعرفه، دفعه الشارح بتوضيح أن الوقتين للفكرين فقال: فقد يفكره ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العالم ثم يفكر إلخ فجعل الفكرين في وقتين مع اتحاد وقتي القدم والحدوث، والترقي المستفاد من كلمة "بل"؛ =

الواحد يناقض نفسَه بحسب الوقتين. فقد يفكر ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العالم ثم يفكر وينساق فكره إلى التصديق **بحدوثه**، فالفكران ليسا بصوابين وإلا لزم اجتماع النقيضين، **فلا يكون** كل فكر صوابا، فمست الحاجة إلى **قانون** يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضروريا‌تهما والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها أي في تلك الطرق حتى يعرف منه أن كل نظري من حيث المادة والصورة بأي طريق يكتسب وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد .....

= لأن الاستدلال بحال الإنسان الواحد أظهر؛ لأن كل واحد أعلم بوقوع المتناقضين منه بوقوع المتناقضين من غيره؛ لأن العلم بالتناقض من الغير بالبيان المحتمل للتأويل، واقتصر الشارح على بيان وقوع الخطأ في الأفكار الكاسبة للتصديقات؛ لعدم ظهور الخطأ في التصورات، وظاهر كلام المصنف أيضا يخص بالأفكار الكاسبة في التصديقات وإن كان يمكن حمله على ما يشمل الأفكار الكاسبة للتصورات بأن يراد بالمناقضة في مقتضى أفكارهم التصورية أن يحكم تارة بكون حد الشيء ذاك وتارة بكونه ذلك؛ فإن الحكم بكون الحد ذاك أو ذلك من مقتضيات الفكر في التصورات، وظهور كنه الشيء أن ليس مما أدى إليه النظر في التصورات بالذات، ولا يرد أنه إذا خص بيان الخطأ لكاسب التصديق لم يثبت الحاجة إلى قسمي المنطق؛ لأن المقصود من التخصيص التنبيه على أن الدليل لا ينتهض على إثبات الحاجة إلى التصور بلا شبهة. (عصام)

بحدوثه إلخ: لا يقال: لا بد في التناقض من الاختلاف بالإيجاب والسلب ولا يتحقق ذلك في قولنا: العالم قديم وقولنا: العالم حادث؛ لأنا نقول: العالم حادث في قوة قولنا: العالم ليس بقديم. (عماد)

فلا يكون إلخ: قيل: عدم إصابة الفكر دائما لا يوجب الاحتياج إلى مثل هذا القانون أعني الذي يفيد معرفة طرق الاكتساب وتمييز الصحيح من الفاسد؛ لجواز أن يكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من سقيمها معلوما بالضرورة. وأجيب بأنه لما علم بالضرورة أن هذا ليس معلوما بالضرورة طويت هذه المقدمة واكتفى بما يشير إليها من قوله: يفيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصحيح والفاسد منها. أقول: الإشارة في النتيجة إلى مقدمة من الدليل بعيد جدا، فالظاهر أن يقال: واكتفى بما يشير إليها من قوله: لمناقضة بعض العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم، وادعاء غفلة العقلاء في جميع المباحث التي وقعت فيها المناقضة عن الطرق الضرورية في غاية البعد، فتأمل. (عماد)

قانون: لأن العلم بطرق جزئية لا تفي بالعلم في طرق جزئية أخرى مع أن الخطأ محتمل في كل الطرق. (عبيد الله)

وذلك القانون: هو المنطق، **وإنما سمي** به؛ لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه، **ورسموه بأنه آلة** .....

وذلك القانون: قد أشار إلى المنطق بقوله: هو المنطق بإجراء المرسوم على الرسم على عكس ما هوالشائع في مقام التعريف؛ لأن سابق الكلام ينساق إلى ذلك، ثم أشار إلى ما رسم به القوم، ونبه بقوله: ورسموه على أن الرسم السابق رسمه لا رسمهم، ونبه عن تعريفه على أنه ممن لا يجوز ذكر العرض العام [وهو لفظ "آلة" في هذا التعريف. عبيد الله] في التعريف، بخلاف أصحاب الرسم الآتي، ونبه بقوله: وإنما سمي به على أن المقصود بقوله: وهو المنطق بيان تسميته، وهو أيضا من مقدمات الشروع.

والمنطق: التكلم بصوت وحروف يفهم منه المعاني، وهو مصدر كالنظر، كذا ذكره صاحب "القاموس"، وقال السيد السند: إنه يطلق على النطق الباطني أيضا: وهو إدراك المعقولات، وبهذا الفن يتقوى كلا معنيي النطق، فاشتق له اسم من النطق، وفي بعض الشروح أنه يطلق على مصدر الإدراك أيضا: وهو القوةالعاقلة، وفي اشتقاق اسم آلة من النطق نظر، بل الظاهر أنه نقل إليه المنطق الذي هوالمصدر واسم المكان الذي اشتق لغيره؛ لأنه سميع النطق. وقوله: "لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه" الأولى أن القوة النطقية يظهر به. (عصام)

وإنما سمي إلخ: [الظاهر أن يقال: سمي به؛ لأن دعوى الحصر بالتسمية إلى أمر زائد لا فائدة فيه، قد يقال: إن الحصر بالقياس إلى وجه التسمية لا بالنظر إلى التسمية. (أحمد جند)] قال الشارح في "شرح المطالع": سمي هذا الفن منطقا؛ لأن النطق يطلق على النطق الخارجي: الذي هو اللفظ وعلى الداخلي: وهو إدراك الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال، ولما كان هذا الفن يقوي الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث لا جرم اشتق له اسم منه وهو المنطق.

ورسموه بأنه آلة: [اختار صيغة المفرد؛ إشارة إلى كونه علما واحدا مفردا بالتدوين. (ع)] من لطائف هذا التعريف أنه أشار فيه إلى أن المرسوم من العلوم الآلية؛ فإنهم قسموا العلم إلى أن يقصد به حصول غيره وإلى أن يقصد به حصول نفسه، وبه تتفطن أن المنطق علم كما هو المشهور وإن اختلف فيه، [حتى قال بعضهم: إن المنطق ليس بعلم أصلا؛ لأن العلم ما يكون مقصودا لذاته والمنطق ليس كذلك، وفيه أنه يلزم أن لا يكون النحو والصرف والعروض وأصول الفقه وغيره علوما ولا قائل به، وأيضا تعريف العلم على كل مذهب كان صادقا على المنطق، فما بال عدم كونه علما كسائر العلوم؟ وما قالوا من اشتراط كون العلم مقصودا بذاته فباطل بإجماع أرباب المذاهب المعتد بها، فافهم. (عبيد الله)] وفي إطلاق الخطأ في الفكر دون تقييد الفكر بالفكر في العلوم [أي العلوم المدونة، وإلا فكل شيء يكون المنطق آلة له لا بد أن يكون علما. (ع)] تنبيه على أن آليته لا يختص بالعلوم، وأنه أشار فيه إلى أن له غاية: هي العصمة وفاعلا؛ إذ ما ليس له فاعل لا يكون له غاية، كيف والغاية =

قانونية تعصم مراعاتُها الذهن عن الخطأ في الفكر فالآلة **هي الواسطة** بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالمنشار للنجار؛ فإنه واسطة بينه وبين الخشب **في وصول أثره** إليه، **فالقيد الأخير** لإخراج (آره) العلة المتوسطة؛ فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعلها؛ **إذ علة** علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة؛ فإن "أ" إذا كان علة لـــ"ب" و"ب" علة لـــ"ج" فكان "أ" علة لـــ"ج" ولكن بواسطة "ب" .....

(أي في وصول أثره)

= والغرض يتحدان بالذات يختلفان بالإضافة إلى الفاعل والفعل، ومادة؛ إذ القوانين مواد المنطق، وترك الإشارة إلى الصورة تنبيه على أن العلم من الأمور الاعتبارية التي لا صورة لها كالعشرة فليس جهة وحدتها الصورة بل وحدة الغرض. (عصام)

هي الواسطة: هكذا فسر الإمام في شرح الإشارات، فـــ"الواسطة" كالجنس يشمل كل ما يتوسط بين الشيئين كالنسبة المتوسطة بين الطرفين، وبقوله: "بين الفاعل ومنفعله" خرج الوسائط المذكورة مما لا يكون طرفاها فاعلا ومنفعلا، ولظهور فائدة هذا القيد لم يتعرض له الشارح وتعرض بفائدة القيد الأخير، وما قيل: من أنه يصدق التعريف على الشرائط وارتفاع الموانع والمعدات؛ لأنها وسائط بين الفاعل والمنفعل في وصول أثر الإيجاد فتوهم؛ لأنها متممات الفاعلية؛ فإن الفاعل إنما يصير فاعلا بالفعل بسببها ولا وسائط في الفاعلية. (عبد الحكيم)

في وصول أثره إلخ: المراد من الأثر: هو الفعل، والمراد من وصول أثره إليه: أنه واقع عليه وهو متعلق لأثره، والأحسن أن يقال: المراد من الأثر هو الانفعال، ولا شك أنه كما أن القطع أثر للفاعل الانقطاع أيضا أثره المترتب على فعله، فالمراد من كونها واسطة في وصول أثره إليه: أن ذلك الأثر يصير بواسطتها قائما بالمنفعل. (باوردي)

فالقيد الأخير: كما اعترض على تعريف الآلة أنه ينتقض بالعلة المتوسطة فينبغي أن يذكر فيه قيد آخر كأن يقال: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله القريب في وصول أثره إليه. أجاب رحمه الله بأن القيد الأخير أعني قوله: في وصول أثره إليه يخرج العلة المتوسطة. (عبد الحكيم)

إذ علة إلخ: تعليل لقوله: فإنها واسطة إلخ إن رجع ضمير منفعلها إلى الفاعل بتأويل العلة، وإن رجع إلى العلة المتوسطة فهو تعليل لمقدمة مطوية أي فيكون واسطة فاعلها ومنفعلها أيضا؛ لأن فاعل الفاعل فاعل له بالواسطة لمداخليته في الفاعلية على ما قالوا: من أن مطلق العلة ينصرف إلى الفاعل، أو لأن الشيء إذا كان محتاجا إليه لأمر هو محتاج إليه للآخر كان الشيء الأول أيضا محتاجا إليه للآخر بالضرورة، فهو إثبات لكون متصل العلة المتوسطة منفعل فاعلها بإثبات الفاعلية بالواسطة. (عبد)

إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المعلول؛ لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول **فضلا** (مصدر فضل) عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر، **وإنما** الواصل (أي في الوصول) إليه أثر العلة المتوسطة؛ **لأنه الصادر منها** وهي من البعيدة. **والقانون:**

إلا أنها: استدراك من قوله: فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعلها. (ع) **فضلا إلخ:** يعني أن التوسط في الوصول فرع تحقق الوصول فإذا انتفى الأصل انتفى الفرع بالطريق الأولى. (ع) **إنما:** كلمة "إنما" لتأكيد النفي السابق صريحا؛ للاهتمام بشأنه. (ع)

لأنه الصادر منها إلخ: أي المعلول معلوم الاتصاف بالصدور من المتوسطة؛ لكونه أثرها، والمتوسطة معلومة الاتصاف بالصدور من البعيدة؛ لكونها أثرها، ومعلوم أن الشيء الواحد لا يتصف بالصدورين، ولا يقوم صدور واحد لصادرين، فثبت أن الواصل إليه أثر المتوسطة دون البعيدة، وخلاصة كلامه: أن المعلول منفعل البعيدة؛ لكونها فاعله، وليس صادرا عنه، فلم يصل أثرها إليه، يحقق ذلك قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مع اتفاقهم على أن الواجب تعالى فاعل لكل الممكنات بلا واسطة أو بواسطة. (عبد الحكيم)

والقانون: "القانون" في اللغة السريانية اسم المسطر، ويحتمل أن يكون مسطر الكتابة، وأن يكون مسطر الجدول، وأياما كان فهو أمر يتوسل به إلى أمور كثيرة فيناسب المعنى الاصطلاحي، والمراد بالانطباق الاشتمال كما صرح به السيد حيث قال: منطبق أي مشتمل، فمعناه أمر كلي مشتمل على أحكام جزئيات موضوعه اشتمالا يتعرف أحكامها منه، ويحتمل أن يكون المراد بالانطباق الحمل، فمعناه: أمر كلي محمول موضوعه على جزئياته؛ ليتعرف أحكام جزئياته منه.

لا يقال: الاشتمال كونه بحيث يعلم منه تلك الأحكام، ولا شك أن تلك الحيثية حاصلة للقضية الكلية بالفعل فتكون مشتملة عليها بالفعل لا بالقوة؛ لأنا نقول: إذا قلنا: زيد في "ضرب زيد" وعمرو في "قال عمرو" وخالد في "جاء خالد" مرفوع، فهذا الكل مشتمل بالفعل على تلك الأحكام، وأما إذا قلنا: كل فاعل مرفوع فهذا الأمر الكلي مشتمل عليها بالقوة القريبة إلى الفعل، تدبر. قيل: قوله: "ينطبق على جميع جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه" مستدرك؛ إذ قوله: "أمر كلي" يغني عنه، والذي يدور في خلدي في دفعه وجهان: الأول: هو أن يقال: المراد بالأمر الكلي: المفهوم الكلي، أعم من التصوري والتصديقي، وبقولنا: "ينطبق على جميع جزئياته" يخرج المفهوم الكلي التصوري، وبقولنا: "يتعرف أحكام جزئياته منه" القضية الكلية التي فروعها بديهية، والثاني: أن القضية الكلية لا تسمى قانونا مطلقا بل من حيث اشتمالها على تلك الفروع بحيث يتعرف أحكامها منها فلا بد من قوله: ينطبق على جزئياته إلخ، وههنا بحث: وهو أن القانون إذا كان عبارة عن قضية كلية تستخرج =

هو **أمر كلي** ينطبق على جميع جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه كقول النحاة: "**الفاعل** مرفوع"؛ فإنه أمر كلي منطبق على جميع **جزئياته** يتعرف أحكام جزئياته منه، حتى يتعرف منه أن "زيدا" مرفوع في قولنا: "ضرب زيد"؛ **فإنه فاعل**، وإنما كان المنطق آلة؛ لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب، في حال الاكتساب
وإنما كان قانونا؛ **لأن مسائله قوانين** كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما إذا عرفنا صفة كاشفة
أن "السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة" عرفنا منه أن قولنا: "لا شيء من اللام للاستغراق
الإنسان بحجر بالضرورة" ينعكس إلى قولنا: "لا شيء من الحجر بإنسان دائما" ....

= منها فروعها النظرية المندرجة تحتها فلا يكون تعريف المنطق شاملا لأجزائه البديهية التي فروعها بديهية أيضا كقوله: الشكل الأول منتج والقياس الاستثنائي منتج، وقد صرح بأن بعض أجزائه وهو مثل: الشكل الأول منتج بديهي، والفروع المندرجة تحته أيضا بديهية فاعلم ذلك؛ فإنه دقيق [ويمكن أن يجاب بأن إطلاق القانون على المنطق باعتبار أغلب أجزائه ومثل ذلك المجاز غير بعيد، فتدبر. (عبيد الله)]. (عماد)

هو أمر كلي: اعلم أن الكلي والجزئي من صفات المفهوم المفرد كما سلف، والقانون هو القضية، فاتصافه بالكلية باعتبار جزئه العمدة أي الموضوع، وهذا معنى ما قيل في تفسيره: أي حكم على كلي، وليس المراد بالأمر الكلي الموضوع وإلا لا يصح حمله على القانون كما لا يخفى، ولا بد من حذف المضاف في قوله: جزئياته أي جزئيات موضوعه، فافهم ذلك. (عبيد الله)

الفاعل: اللام للاستغراق، فيكون القول المذكور موجبة كلية. (ع) **جزئياته:** وهي الفواعل الجزئية الواقعة في تراكيب مختلفة. (ع) **فإنه فاعل:** هذا صغرى سهلة الحصول، وينضم إليها القانون المذكور بجعلها كبرى.

لأن مسائله قوانين: إطلاق القانون عليه كما يستفاد من قوله: وهو المنطق باعتبار أن أجزاءه قوانين لا باعتبار ذاته، وبهذا ظهر وجه كونه قانونية؛ لكونه منسوبا إلى القانون نسبة الكل إلى وصف الأجزاء، ووصف القوانين بالصفة الكاشفة؛ لإثبات كونها قوانين؛ لأن صدق الحد دليل على صدق المحدود، ولم يذكر "ليتعرف أحكامها إلخ"؛ فإنه خارج عن الحد بيان لثمرة الانطباق، ولفظ "السائر" بمعنى الجميع على ما في "القاموس"، وإن أنكر الزمخشري وقال: إنه في اللغة بمعنى الباقي واستعماله بمعنى الجميع توهم وإن وقع في كلام المصنفين. (عبد الحكيم)

وإنما قال: تعصم مراعاتها **الذهن؛ لأن المنطق** ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطأ، **وإلا لم يعرض** المنطقي خطأ أصلا، وليس كذلك؛ فإنه ربما يخطأ لإهمال الآلة، هذا هو مفهوم التعريف، **وأما احترازاته:** فالآلة بمنزلة الجنس، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج **العلوم القانونية** التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر **بل في المقال كالعلوم العربية**، وإنما كان هذا التعريف رسما؛ لأن كونه آلة .....

كالمنشار للنجار

المنطق

وإنما قال تعصم إلخ: قيل على المصنف: لا نسلم أن رعاية المنطق عاصمة بل نفسه عاصم ورعايته شرط. أقول: في كلام الشارح حيث قال: "إنما تعصم مراعاتها الذهن؛ لأن المنطق ليس نفسه عاصم عن الخطأ" إشارة إلى أن في كلام المصنف مجازا، وارتكاب ذلك للتنبيه على أن الرعاية أيضا لا بد منها. (عماد)

الذهن: إما مرفوع فاعل المراعاة المضافة إلى المفعول، أو منصوب مفعول "تعصم"، فالتركيب على تنازع العاملين. (عصام) **لأن المنطق إلخ:** أي ليس كافيا في العصمة بل لا بد من المراعاة. (ع)

وإلا لم يعرض إلخ: إن كان المراد من المنطقي: من تعرف جميع القواعد المنطقية فوجود مثل هذا الشخص غير معلوم، وعلى تقدير وجوده من أين علم أنه يعرض له الخطأ، وإن كان المراد منه: من يعلم أكثر القواعد فلا نسلم أنه لو كان المنطق نفسه عاصما لم يعرض له خطأ أصلا؛ لجواز أن يعرض بواسطة عدم حصول بعض القواعد المتعلقة ببعض الأنظار. (باوردي)

وأما احترازاته إلخ: يريد أن احترازاته وجودا أو عدما، فلا يتجه أن بيان الاحتراز لا يسع قوله: فالآلة بمنزلة الجنس، على أن بيان الشيء لا يضيق عن ذكر ما هو توطئة له، والاحتراز إنما يتأتى بعد ذكر الجنس، وإنما جعلها بمنزلة الجنس بما سيأتي أنه من عوارض المنطق، ولا يتجه عدم صحة التعريف بالعرض العام عند المتأخرين ومنهم المصنف؛ لأنه تعذر عنه بقوله: ورسموه أي المتقدمون، ووصف الآلات بالجزئية يوهم أن خروجها بالقانونية؛ لفوات الكلية، وليس كذلك؛ لأن خروجها ليست بقضايا؛ ولهذا يخرج بها الآلات الكلية لأرباب الصنائع أيضا، والأقرب أنه لإخراج القضايا الغير الكلية التي هي آلات كصغرى سهل الحصول التي يستخرج الفرع بترتيبها مع القانون. (عصام)

العلوم القانونية إلخ: بأن لا يكون غاية العصمة كالعلوم الإلهية، وإما أن يكون غاية العصمة لكن لا عن الخطأ بل عما يضره، أو عن الخطأ لكن لا في الفكر بل عن الخطأ في اللفظ. (عبد الحكيم)

بل في المقال: أي بل تعصم عن الخطأ في الألفاظ. **كالعلوم العربية:** مثل النحو والمعاني والبيان.

عارض من عوارضه؛ **فإن الذاتي للشيء** إنما يكون له في نفسه، **والآلية للمنطق** ليست له في نفسه بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالغاية؛ إذ غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر، وغاية الشيء **تكون خارجة** عنه، والتعريف بالخارج رسم، **وههنا فائدة** جليلة: وهي **أن حقيقة** كل علم **مسائله**؛ لأنه قد حصلت تلك المسائل أولا ثم وضع اسم العلم بإزائها، فلا تكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفته بحسب حده وحقيقته **لا تحصل** إلا بالعلم بجميع مسائله، **وليس ذلك**

والتعريف بالعارض رسم

العلم بجميع المسائل

فإن الذاتي للشيء إلخ: معناه أنه إذا لوحظ الشيء في نفسه وقطع النظر عما سواه يجب ثبوت الذاتي له وهو ظاهر. (ع) **والآلية للمنطق:** لا يقال: إن الآلية تحصل للمنطق بالقياس إلى نفسه؛ فإن بعض المسائل آلة للبعض؛ لأنا نقول: إن حصول الآلية للبعض إنما هو بالقياس إلى البعض الآخر لا لنفسه، وحصول الآلية له لنفسه بأن يكون حصول الآلية لكل مسألة من المسائل بالقياس إلى نفسه، بل نقول: إن الآلية لا تحصل بمسألة من مسائله بالقياس على مسألة أخرى منه؛ فإن حصول بعض من بعض بطريق آخر بديهي إلى ما سيجيء، فتأمل. (عماد)

تكون خارجة إلخ: هذا في العلوم الآلية، وأما في العلوم الغير الآلية فغايتها حصول أنفسها لا غير. (أحمد جند)

وههنا فائدة إلخ: أي في تعريف المنطق بالرسم فائدة جليلة: هي أن مقدمة الشروع في العلم معرفته بحسب رسمه لا بحسب حده، وحقيقته بناء على أن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم. (عماد)

أن حقيقة: بمعنى ما به الشيء هو هو. (ع) **مسائله:** أو تصديقات بمسائله. **لا تحصل إلخ:** إذ لا حقيقة له سواه، سواء جعل في نفسها حدا له بناء على أن الحد يكون من الأجزاء الغير المحمولة أيضا، أو يؤخذ منها الجنس والفصل بالتحليل أو الانتزاع على اختلاف الرأيين. (ع)

وليس ذلك إلخ: لأن معرفته بحسب حده وحقيقته يتوقف على الشروع في العلم، فلو كان الشروع في العلم موقوفا على معرفته بحده لزم الدور. فإن قلت: إذا جعل العلم عبارة عن جميع المسائل كان معرفته بحده موقوفة على العلم بجميع المسائل بمعنى تصوراتها لا بمعنى تصديقاتها كما إذا جعل العلم عبارة عن تصديقات ذلك المسائل يكون معرفته موقوفة على تصور تلك التصديقات، وتصور المنطق بجميع تصورات تصديقات مسائله، أو بجميع تصورات مسائله يمكن جعله مقدمة للشروع. قلت: إذا كان حقيقة العلم عبارة عن المسائل أو التصديقات فإنما يتحقق تلك الحقيقة إذا حصل تلك المسائل أو تحقق التصديق بها، فتصورها لا يمكن بدون تحقق التصديق بها، سواء كان عبارة عن التصديقات وهو ظاهر، أو عن المسائل؛ لأن المسائل لا يتحقق إلا بالتصديق بها وحينئذ لا يمكن أن يجعل تصورها من مقدمات الشروع وإلا لزم الدور، وفيه نظر؛ لأنه لو سلم ذلك فإنما يتوقف على =

مقدمة للشروع فيه، **وإنما المقدمة** معرفته بحسب رسمه؛ **فلهذا** صرح بقوله: ورسموه دون أن يقول: وحدوه إلى **غير ذلك** من العبارات؛ تنبيها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده. **فإن قلت: العلم بالمسائل** .....

= التصديق المتعلق بالقضايا الكلية الإجمالية الصادقة على القضايا الحاصلة بكل شخص مشخص لا التصديقات الخاصة المتعلقة بكل مسألة مسألة.

وقد يقال: ملاحظة الأجزاء وبيانها إجمالا غير كافية في التحديد، وهذه التصديقات الكلية التي هي أجزاء لحقيقة العلم إنما تحصل بملاحظتها التفصيلية إذا فصلت المسائل وبين تعلقها بمسألة مسألة منها بلا تفاوت في ذلك بينها وبين التصديقات الجزئية، وأما بيان تعلقها بالمسائل على سبيل الإجمال كما ذكر فلا يفيد؛ لأن إجمالها توجب إجمال تلك التصديقات فلا يمكن تصور تلك التصديقات أيضا قبل الشروع كالتصديقات الجزئية، نعم، لا يجب بيان قيامها بمحالها أعني المصدقين؛ لأن ذلك معتبر في تشخصها. أقول: فيه بحث؛ لأنا لا نسلم أن تصور تلك التصديقات الكلية الإجمالية بالكنه يتوقف على ملاحظة التصديقات الجزئية بل لا بد من بيان، والنظر غير وارد؛ لأنا نبين أن حقيقة العلم هي التصديقات الجزئية لا المفهومات الكلية الإجمالية الصادقة عليها. (باوردي)

إنما المقدمة إلخ: [أي إنما جزء المقدمة معرفته إلخ، فلا يرد أن المقدمة لا تنحصر في معرفة الرسم؛ لأن لها أجزاء آخر، فاعلم ذلك. (عبيد الله)] الظاهر أن المراد بالمقدمة: ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة، وإلا لم يصح الحصر. (عماد) [أقول: إن كان الحصر إضافيا أي بالنظر إلى معرفته بحده، فلا يختل الحصر المذكور، تدبر. (عبيد الله)]

فلهذا: أي لأن مقدمة الشروع معرفة برسمه. **غير ذلك:** كأن يقال: وعرفوه. (عبيد الله)

فإن قلت: يعني ما ذكر في بيان الفائدة يدل على أن معرفته بحده يحصل من العلم بجميع المسائل إلا أنه ليس مقدمة الشروع، وليس كذلك؛ لأنها تصور والعلم بالمسائل تصديقاتها، والتصور لا يستفاد من التصديق بالاتفاق، وإنما كان العلم بالمسائل هو التصديق بها؛ لأن المسألة من حيث إنها مسألة مركب تام خبري، والعلم المتعلق بالمركب الخبري من حيث هو تصديق - ولو تعلق التصور بها أيضا - لزم أن يكون شيء واحد معلوما تصورا وتصديقا من جهة واحدة، وهو محال. (عبد الحكيم)

العلم بالمسائل: محصله أنك تقول: معرفة العلم بحده لا يحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، والعلم بالمسائل التصديق بها إلخ. وحاصل الجواب: تغيير الدليل فكأنه قال: معرفة العلم بحده ليس من مقدمة الشروع؛ لأن العلم هو التصديق بالمسائل فيتوقف تصور العلم على تصور تلك التصديقات، وليس ذلك من مقدمة الشروع؛ للزوم الدور، فيتم هذا الدليل سالما عما يلزم من الأول من استفادة التصور من التصديق. (عماد)

التصديق بها، ومعرفة العلم بحده تصوره، والتصور لا يستفاد **من التصديق**. قلت: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب، **ولكن تصور العلم** المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها، فالتصور غير مستفاد من التصديق. قال: وليس كله المنطق بديهيا وإلا لاستغنى **عن تعلمه**، ولا نظريا وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي وبعضه نظري مستفاد منه. أقول: هذا إشارة إلى جواب **معارضة تورد ههنا** في بيان الحاجة

التصديق بها: لأن المسألة قضية وعلمها تصديق. **ولكن تصور العلم**: لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد تصوره، احتيج إلى أن تصور تلك التصديقات التي هي أجزاؤه، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحده؛ إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أجزائه، والتصور أمر لا حجر فيه بأن يتعلق بكل شيء حتى أنه يجوز أن يتصور التصور وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يتصور عدم التصور، ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متعذرا لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه. (مير)

عن تعلمه: أي بطريق النظر والاستدلال، فلا يرد أن كونه بديهيا لا ينافي الاحتياج إلى تعلمه؛ لجواز أن يكون بديهيا خفيا. (عبيد الله) **معارضة**: المعارضة: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل.

تورد ههنا إلخ: وأيضا قد يعارض بأن ما ذكرتم وإن دل على أن المنطق يحتاج إليه في اكتساب العلوم النظرية لكن عندنا ما ينفي مطلوبكم، وذلك من وجهين: الأول: لو افتقر اكتساب العلوم النظرية إلى المنطق لزم الدور أو التسلسل، واللازم باطل فالملزوم مثله، بيان الملازمة: أن المنطق نظري يعرض فيه الغلط؛ لأنه لو كان ضروريا أو نظريا لا يعرض فيه الغلط لم يقع فيه خلاف بين أرباب الصناعة، وحينئذ يفتقر اكتسابه إلى قانون آخر، وننقل الكلام إليه مرة بعد أخرى، فإن تناهت القوانين دار وإلا تسلسل، والثاني: لو كان المنطق محتاجا إليه في اكتساب العلوم النظرية لما حصل الاكتساب بدونه، والتالي باطل؛ لأن كثيرا من العلماء والنظار يكتسبون التصديقات والتصورات بدون المنطق.

وتقرير الجواب عن الأول: أنا لا نسلم أن المنطق لو كان نظريا يعرض فيه الغلط لزم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو كان نظريا بجميع أجزائه وهو ممنوع، بل بعضه ضروري وبعضه نظري مستفاد من الضروري منه بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الأشكال الأربعة من البين منها وهو الشكل الأول بطريق بين كالخلف =

وتوجيهها أن يقال: المنطق بديهي فلا حاجة إلى تعلمه، **بيان الأول**: أنه لو لم يكن
(على زعم المورد) (أي كون المنطق بديهيا)
المنطق بديهيا لكان كسبيا، **فاحتيج في تحصيله** إلى قانون آخر، وذلك القانون أيضا
يحتاج إلى قانون آخر، فإما أن يدور به الاكتساب أو يتسلسل، وهو محالان. لا يقال
(لكونه نظريا)
لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب إلى قانون بديهي
(على تقدير الكسبية)
وهو ممنوع؛ .....

= والافتراض والعكس، وعن الثاني أن المدعى كون المنطق محتاجا إليه في الجملة، وتمكن بعض الناس من الاكتساب بدونه لا ينفي الحاجة إليه في الجملة؛ ضرورة أن استغناء البعض عنه لا يوجب استغناء الكل كما أن استغناء الشاعر عن علم العروض والبدوي عن علم النحو لا يقتضي استغناء غيرهما عنهما، والتحقيق أن تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق، وأما المؤيد من عند الله بالنفس القدسية فهو لايحصل العلوم بالنظر بل بالحدس، فهو بالقياس إليه ليست نظرية، والكلام في احتياج المطالب النظرية، كذا في "شرح المطالع".

بيان الأول إلخ: يمكن أن يوجه هذا البيان بوجهين: الأول: أنه لو لم يكن المنطق بديهيا لكان كسبيا، فاحتيج في تحصيل كل مسألة منه إلى قانون آخر يكتسب منه، وذلك القانون أيضا نظري، فيحتاج أيضا إلى قانون آخر فإما أن يدور أو يتسلسل، والثاني: أنه لو لم يكن بديهيا لكان كسبيا فاحتيج في تحصيل كل مسألة إلى قانون مفيد لمعرفة طرق اكتسابه، وذلك القانون أيضا نظري فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر نظري وهلم جرا، فإما أن يدور أو يتسلسل. (عماد)

فاحتيج في تحصيله: وذلك القانون إلى قانون آخر؛ لكونه نظريا محتاجا إلى النظر، والنظر مجموع الحركتين، حركة لتحصيل المبادئ المناسبة، وحركة لترتيبها، ولا شك أن تحصيل المبادئ وترتيبها يحتاجان إلى قانون تعرف به صحتهما، كذا ذكره السيد رحمه الله في "شرح المطالع"، ولا يمكن أن يكون ذلك القانون هوالقانون الأول؛ لامتناع تحصيل الشيء من نفسه. (عبد الحكيم)

فاحتيج في تحصيله إلخ: أي احتيج في تحصيل كل قانون منه إلى قانون آخر مغائرا للأول، إما بالذات في كل مرتبة فيلزم التسلسل، وإما باعتبار في مرتبة، فيلزم الدور فإن طرفي الدور متغائران بالاعتبار؛ لأن الشيء من حيث إنه موقوف مغائر لنفسه من حيث إنه موقوف عليه، فلا يرد أنا لا نسلم الاحتياج إلى قانون آخر؛ لجواز أن يكون اكتساب قانون بدليل يعرف صحته من ذلك القانون، على أن المنع لا يضر؛ لأن الاحتياج إلى نفس ذلك القانون أيضا يستلزم أحد الأمرين. (عصام) **وهو ممنوع:** أي عدم الانتهاء إلى قانون بديهي.

لأنا نقول: المنطق مجموع قوانين الاكتساب، فإذا فرضنا أن المنطق كسبي، وحاولنا اكتساب قانون منها، **والتقدير** أن الاكتساب لا يتم إلا بالمنطق، فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر، فهو أيضا **كسبي** على ذلك التقدير، فالدور والتسلسل لازم. **وتقرير الجواب**: أن المنطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا، وإلا لاستغنى عن تعلمه، ولا بجميع أجزائه كسبيا، وإلا لزم الدور أو التسلسل **كما ذكره المعترض بل بعض**

القوانين — الذي حاولنا اكتسابه — على تقدير نظرية الكل — جواب المعارضة — وبطلانه لا يخفى

لأنا نقول: وذلك لأن الاكتساب إما للتصور وإما للتصديق، والأول إنما هوبالقول الشارح، والثاني بالحجة، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما، وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق. (مير)

لأنا نقول: حاصل الجواب: أن المنطق ليس عبارة عن قوانين معينة بالتعين الشخصي حتى يفرض ورائها قوانين شخصية أخر بديهية، بل المنطق عبارة عن قوانين معينة باليقين النوعي وهو المدخل في الاكتساب، فكل قانون يفرض للاكتساب فهو داخل في المنطق إذ ذاك، فعلى فرض نظرية المنطق بكليته لا يتصور قانون كسبي يكون بديهيا، فكيف يخيل انتهاء سلسلة الاكتساب على التقدير المذكور إلى قانون بديهي، فتدبر. (عبيد الله)

المنطق مجموع: لا يقال: هذا كلام على السند؛ لأنا نقول: بل ذلك إثبات للمقدمة الممنوعة؛ فإن غرضه إثبات الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل. (عماد) **والتقدير**: إنما تعرض لهذه المقدمة؛ إذ بها يثبت المقدمة الممنوعة أعني لزوم الدور والتسلسل. (ع) **كسبي**: لكونه من قوانين الاكتساب.

وتقرير الجواب إلخ: فيه بحث: وهو أن الاستغناء عن تعلم المنطق مدعى المعارض، فلا يلائم في طريق المناظرة ذكره في إبطال مقدمة من مقدماته، ويمكن أن يقال: إن فيه تنبيها على ضعف مدعاه فكأنه قيل: ليس المنطق بديهيا وإلا لاستغنى عن تعلمه وهو ظاهر البطلان مع أنه كلام على السند. (عماد)

وتقرير الجواب: خلاصته: أن أحد المحذورين إنما يلزم إذا كان كله بديهيا أو نظريا، لم لا يجوز أن يكون بعضه بديهيا وبعضه نظريا فلا يلزم شيء من المحذورين؟ (عبد الحكيم) **كما ذكره المعترض**: متعلق باللازمين يعني لزوم الاستغناء عن التعلم على بداهة الكل، ولزوم الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل، مقدمتان التزاميتان اعترف بهما المعترض. (عصام)

بل بعض إلخ: القواعد المنطقية بعضها ضرورية كالشكل الأول منتج، والقياس الاستثنائي منتج؛ إذ لا يتوقف =

أجزائه بديهي **كالشكل الأول**، والبعض الآخر كسبي كباقي الأشكال، **والبعض الكسبي** إنما يستفاد من البعض البديهي، فلايلزم الدور ولا التسلسل. واعلم أن ههنا مقامين: الأول: الاحتياج إلى نفس المنطق، والثاني: الاحتياج إلى تعلمه، والدليل إنما ينتهض على ثبوت الاحتياج إليه لا إلى تعلمه، والمعارضة المذكورة **وإن فرضنا إتمامها** لا تدل إلا على الاستغناء عن تعلم المنطق، وهو لا يناقض الاحتياج إليه؛ فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلم المنطق؛ لكونه ضروريا بجميع أجزائه، أو لكونه معلوما بشيء آخر،

رد آخر على المعارضة
ينتصب
الاستغناء عن التعلم
الفاء للتعليل

= جزم العقل بهما إلا على تصورات أطرافها التي يكفيها التنبيه على المفهومات الاصطلاحية، وكما أن القاعدتين بديهيتان كذلك الأحكام الجزئية المندرجة تحتهما؛ فإنك إذا وقفت على قياس مخصوص على هيئته الشكل الأول مثلا، وعرفت معنى الإنتاج جزمت بأنه منتج بلا خفاء، وفي قوله: كالشكل الأول مسامحة؛ لأن الشكل الأول ليس جزء من المنطق بل هو فرد من أفراد موضوع المنطق، وإنما المسألة: الشكل الأول منتج على ما ذكر، فافهم. (عماد)

كالشكل الأول: فإنه بين الإنتاج، بخلاف الثلاثة الباقية؛ فإنها عند الإنتاج ترد إلى الشكل الأول. (ع)

والبعض الكسبي: وذلك؛ لأن بعض البديهي فروعه أيضا بديهيات، فالاكتساب من البعض البديهي بجعل البديهي مادة الاكتساب وجعل الدليل على وجه يكون إنتاجه من فروع البديهي فينقطع سلسلة الكسب؛ فلا يرد أن الاستفادة من البعض البديهي أيضا بطريق النظر، فيحتاج إلى قانون آخر. (عصام)

والبعض الكسبي: طريق استفادة كسبي المنطق من بديهي بأن يجعل البديهي كبرى القياس كأن يقال: الشكل الثالث بعد عكس الصغرى شكل أول، وكل شكل أول منتج فالشكل الثالث منتج. (باوردي)

مقامين إلخ: أي دعويين، فالمقام بفتح الميم؛ لأنه محل قيام المدعي والخصم، ومنهم من قرأ بضم الميم، فاحتاج في تطبيق عبارة الشرح إلى تكلفات. (عبد الحكيم)

وإن فرضنا إتمامها: [أي إتمامها في نفسها بأن قطع النظر عما يرد على مقدماتها. (ع)] أي إتمام ذاتها مع قطع النظر عن كونها معارضة، وإلا فبعد فرض إتمام المعارضة لايسع المقام أن يناقش بأنها لا تدل على ما يناقض له الاحتياج إليه، ولو قال: ودليل المعارض وإن فرضنا إتمامه لكان أوضح، وقد أشار بقوله: وإن فرضنا إتمامها إلى أنها لا يتم؛ لاندفاعها بالجواب المذكور، ويمنع استلزام البداهة عدم الاحتياج إلى العلم. (عصام)

وتكون الحاجة ماسة إلى نفسه في تحصيل العلوم النظرية، فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح **للمعارضة؛ لأنها المقابلة** على سبيل الممانعة.

وما ذكر المعترض ليس كذلك

قال: البحث الثاني في موضوع المنطق، **موضوع** كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو أي لذاته أو لما يساويه، أو **لجزئه**، **فموضوع المنطق**: المعلومات التصورية والتصديقية؛ لأن المنطقي يبحث عنها **من حيث** إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككونها كلية **وجزئية** وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية، وإما توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات.

من بحثي المقدمة

كالتعجب للإنسان كالضحك للإنسان بواسطة التعجب

بلا واسطة

أي بواسطة

أقول: قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل .....

فرط تمييز

للمعارضة: لأن مدعى الخصم: هو ثبوت الاحتياج إلى المنطق، فلا بد للمعارض أن ينفي ثبوت الاحتياج إليه بدليل مخالف لدليل الخصم، وههنا المعارض ينفي الاحتياج إلى تعلمه، ولا شك أن الاحتياج إلى تعلمه ليس مدعى الخصم حتى يسمى هذه معارضة، بل مدعى الخصم ثبوت الاحتياج ولا يمنعه المعارض. (عبد الحكيم)

لأنها المقابلة إلخ: يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر مانع للأول في ثبوت مقتضاه، وما ذكرتم ليس كذلك. (مير) **موضوع إلخ**: لما كان الشائع في عبارات القوم أن موضوع كل علم ما فيه يبحث عن عوارضه الذاتية، ولما كان فيه إبهام المراد وإيهام المنافاة بين الموصوف وصفته على ما ألف المتعلم من قواعد "إيساغوجي"، أعرض المصنف رحمه الله عن ذلك وأورد تفسيره بدله؛ حذرا من الإبهام والإيهام، ولقد أحسن لله دره. (عبيد الله)

لجزئه: كالحركة للإنسان بواسطة الحيوان. **فموضوع المنطق**: بعد تعريف العام الموقوف عليه وجه عنان البيان إلى الخاص المقصود بالتبيان في هذا المقام. (عبيد الله) **من حيث إلخ**: أشار بهذه الحيثية إلى أن إطلاق القوم في موضوع المنطق مقيد بهذه الحيثية وإلا يلزم تداخل مسائل العلوم بعضها في بعض، فتفكر فيه. (عبيد الله)

جزئية: ذكر الجزئية استطرادي؛ إذ لا مدخل لها في الاكتساب، فلعلها ذكره لغرض تعرف الشيء بالضد.

إلا بعد العلم بموضوعه، **ولما كان** موضوع المنطق **أخص من** مطلق الموضوع، **والعلم بالخاص** مسبوق بالعلم بالعام، وجب أولا تعريف مطلق موضوع العلم، حتى يحصل به معرفة موضوع علم المنطق، **فموضوع كل علم** ما يبحث **في ذلك العلم** عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب؛ فإنه يبحث فيه عن أحواله **من حيث الصحة** والمرض، **وكالكلمة** لعلم النحو؛ فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء. والعوارض .....

الكلمة — علم النحو — المراد بالعرض الخارج المحمول

ولما كان: جواب سؤال مقدر وهو أن البحث الثاني في موضوع المنطق، والمناسب تعريف موضوع المنطق لا تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم) **أخص من إلخ:** ضرورة خصوص المقيد من المطلق. (عبيد الله)

العلم بالخاص إلخ: قيل عليه: إن علم الخاص إنما يكون مسبوقا بعلم العام إذا كان العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه، ألا ترى أنه إذا أدركنا الإنسان بالحيوان الناطق لا يكون مسبوقا بعلم الماشي مع أنه أعم منه، وكذا أدركنا الإنسان بالضاحك مثلا لا يكون مسبوقا بعلم الحيوان وإن كان أعم منه وذاتيا له. وأجاب عنه قاضي محمد مبارك رحمه الله في "شرح السلم" بأن الخاص ههنا مقيد والعام مطلق، فلا حاجة إلى الشرطين المذكورين؛ لأن المطلق جزء المقيد بلا ريب، والمقيد له صورة واحدة تفصيلية، فتدرك. (عبيد الله)

فموضوع كل علم: الظاهر أن يقول: موضوع، وزاد لفظ "كل"؛ للتنصيص على أن التعريف لا اختصاص له بموضوع علم دون علم. (عبد الحكيم)

في ذلك العلم: قد أشار الشارح بقوله: "في ذلك العلم" إلى أن الضمير في تعريف المصنف ليس راجعا إلى كل علم؛ إذ ليس التعريف لما هو موضوع كل علم، بل التعريف لموضوع العلم، وضمير "فيه" راجع إلى العلم بحيث ينطبق على كل علم، وصرح بإدراج لفظ "العلم" بان المنطق علم، وبإدراج لفظ "الكل" بأن التعريف للعلم العام حتى أنه لو قال: موضوع العلم لكان مخافة أن يحمل على المنطق بقرينة المقام. (عصام)

من حيث الصحة إلخ: قيد للعروض المستفاد من إضافة أحواله، وليس بيانا للأحوال [وإلا يلزم أن يكون موضوع الطب بدن الإنسان بكل حيثية كانت، فيلزم اختلاط العلوم كما لا يخفى، فتدبر. (عبيد الله)] فالمراد من حيث استعداد الصحة والمرض؛ لأنه يبحث عنها في الطب، وقيد الحيثية من تتمة الموضوع، ولا يبحث عنه في العلم وكذا الحال في قوله: من حيث الإعراب والبناء. (عبد الحكيم)

كالكلمة: خص الكلمة بالذكر تمثيلا لا تخصيصا، فتأمل. (عبيد الله) وكذا الكلام كما هو المذهب الراجح.

الذاتية: هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته **كالتعجب اللاحق لذات الإنسان**، أو تلحق الشيء لجزئه **كالحركة بالإرادة** اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان **بواسطة التعجب**، **والتفصيل** هناك **أن العوارض ست**؛ لأن ما يعرض الشيء **إما أن يكون** .....

كالتعجب: [مثل بالمبادئ والمراد منها: المشتقات؛ لأن الحمل المعتبر في المسائل هو الحمل المواطاتي ولا يكون في المبادئ. (عبيد الله)] فإن قيل: التعجب هيئة انفعالية للنفس عند إدراك أمور غريبة، فلا يلحق الشيء لذاته، بل لأمر يساويه وهو إدراك الأمور الغريبة. قلنا: التعجب يطلق على إدراك الأمور الغريبة أيضا. (عماد)

كالتعجب إلخ: التعجب: إدراك الأمور الغريبة، فإنه لاحق للإنسان لذاته، لا لجزئه أعني الناطق على ما وهم؛ لأن الغرابة تقتضي الحدوث، وهو من خواص المادة، فيكون للحيوان أيضا دخل في عروضه، وإن أريد به الانفعال الذي يتبع ذلك الإدراك فهو لاحق لمساويه؛ فلذا وقع في الكتب مثالا لها. (عبد الحكيم)

اللاحق لذات الإنسان: أي كالتعجب المحمول عليه لأجل ذاته أي لأجل أن ذاته متصفة به في الواقع، فاللام للأجل لا لصلة اللاحق، وكذا اللام في "لجزئه". (عبد الحكيم)

كالحركة بالإرادة: أي المتحرك بالإرادة، قيل: المتحرك بالإرادة جزء من الحيوان، والحيوان جزء الإنسان، وجزء الجزء جزء، فيكون المتحرك بالإرادة جزء الإنسان، فكيف يصح كونه عارضا له؟ وأجيب بأن المراد المتحرك بالإرادة بالفعل، وهو ليس بجزء، وإلا لم يكن الحيوان حيوانا حال سكونه. (ملخص الحواشي)

بواسطة التعجب: أي التعجب بالفعل؛ فإنه مساو للإنسان؛ إذ لا يوجد فرد منه لايكون متعجبا؛ فإنه يعرض الأطفال في المهد؛ ولذا يضحكون. (عبد الحكيم) **التفصيل**: أي تفصيل العوارض في بيان التعريف. (عصام)

أن العوارض ست: أي باعتبار انقسامها إلى الذاتية وعدمها ستة، فلا يرد أنها بالقسمة الأولية اثنان، وبالقسمة الغير الأولية يزيد على الستة. (عبد الحكيم) **إما أن يكون إلخ**: قيل: ينتقض الحصر بالعارض للشيء لذات العارض، ولا يمكن دفعه بأنه عارض للشيء بواسطة أمر خارج عنه هو العارض؛ لأن معنى العروض بالواسطة: أن يكون هناك عروض واحد للواسطة بالذات وللشيء بالواسطة، ولا يتصور هذا في العارض للشيء لذات العارض، بل دفعه بأن الحصر استقرائي، ويرد على الحصر أيضا أن المعروض أيضا عارض؛ فإنه كما أن الإنسان معروض للضاحك كذلك الضاحك معروض للإنسان، فلو كان الضاحك معروضا للإنسان لذاته كان كل من الضاحك والإنسان متقدما على الآخر، ودفعه بأن كلا من الضاحك والإنسان متقدم على العروض لا على العارض، ولا استحالة فيه. (عصام)

عروضه لذاته، أو لجزئه، أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إما مساو له، أو أعم منه، أو أخص منه، أو مباين له، فالثلاثة الأول - وهي العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي - تسمى **أعراضا ذاتية**؛ لاستنادها إلى ذات المعروض، أما العارض للذات فظاهر، وأما العارض للجزء؛ فلأن الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات **مستند إلى الذات** في الجملة، وأما العارض للأمر المساوي؛ فلأن المساوي يكون مستندا **إلى ذات المعروض**، والعارض مستندا إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات، **والثلاثة الأخيرة** وهي العارض **لأمر خارج أعم** .....

أعراضا ذاتية: باصطلاح فن البرهان، مخالفا لاصطلاح "ايساغوجي". (عبيد الله) **مستند إلى الذات**: أي بواسطة مقومة وإن لم يكن الواسطة [لأن الجزء لا يستند إلى الكل، بل الكل يستند إلى الجزء. (عبيد الله)] مستندا إليه بل الأمر بالعكس، بخلاف الخارج والمساوي له مستند إليه؛ لكونه عارضا مساويا إياه. (ع)

إلى ذات المعروض إلخ: يعني في الجملة بأن يكون مستندا إلى نفس الذات، أو إلى ما في الذات من الجزء، أو إلى المساوي للذات والمساوي مستندا إلى الذات. (عصام) **والثلاثة الأخيرة**: مبتدأ خبره قوله: تسمى أعراضا غريبة.

لأمر خارج أعم: أي مطلقا كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، فالجسم أعم من الأبيض وخارج عن مفهومه؛ إذ مفهوم الأبيض شيء له البياض، وأما كونه جسما أو غيره فهو خارج عن مفهومه أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. قيل: فيه بحث؛ فإنه إن أريد أن الجسم خارج عن مفهوم الأبيض فمسلم لكن الحركة لا يلحق مفهومه، وإن أريد أنه خارج عما صدق عليه الأبيض فلا نسلم؛ لأن الجسم جنس إن قيل: إنا نختار الشق الأول؛ فإن الحركة لاحقة لذات الأبيض بواسطة الجسم الخارج عن المفهوم الصادق على الذات، والمعتبر هو الخروج عن ذلك المفهوم لا عن الذات. فنقول: إن المعتبر هي الواسطة في العروض، وهي التي تكون معروضة لذلك العارض فحينئذ نقول: الواسطة التي هي الجسم ههنا إن أريد بها ما صدق عليه الجسم فهو بعينه ما صدق عليه الأبيض، فلا يتحقق الواسطة، وإن أريد بها المفهوم، فلا يكون الحركة عارضة له.

والتحقيق الذي يندفع به السؤال وينحل به الإشكال يحتاج إلى ما أفاده الأستاذ - قدس سره - في بعض حواشيه من أن الحركة عارضة لذات الأبيض بواسطة أمر خارج عما صدق عليه الأبيض وهو من حيث إنه معروض =

من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة **أنه جسم** وهو أعم من الأبيض وغيره، والعارض **للخارج الأخص** كالضحك العارض للحيوان **بواسطة أنه** إنسان وهو **أخص من الحيوان**، والعارض بسبب المبائن **كالحرارة العارضة** للماء بسبب النار وهي مبائنة للماء تسمى أعراضا غريبة؛ لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض. **والعلوم لا يبحث** فيها إلا عن .....

= للبياض غير ما صدق عليه الجسم من حيث هو، فيتحقق الواسطة، فاعلم ذلك. (عماد) [أقول: محصل الجواب: اعتبار التغاير الاعتباري بين الواسطة وهو الجسم من حيث هو ومعروض الحركة وهو ذلك الجسم من أنه معروض البياض. (عبيد الله)] **أنه جسم إلخ:** فإن الحركة عارضة لذات الجسم وإن كان يقتضيها الطبيعة والإرادة والقاسر [إشارة إلى أنواع الحركة من الطبعية كحركة الثقيل إلى المركز، والإرادية كحركة الحيوان بالإرادة إلى جهات شتى، والقسرية كحركة الحجر المرمي إلى الفوق، وتفصيلها في الحكمة. (ع)]

للخارج الأخص إلخ: أي مطلقا كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. (عماد) **بواسطة أنه إلخ:** وإن كان عروضه للإنسان بواسطة التعجب. (ع)

أخص من الحيوان إلخ: وخارج عنه؛ ضرورة خروج الكل عن الجزء. (ع)

كالحرارة العارضة إلخ: هذا المثال ليس بصحيح؛ لأن النار ليست واسطة في العروض، بل في الثبوت؛ إذ الحرارة القائمة بالماء غير الحرارة القائمة [ولا يتوهم أن المراد بالحرارة ههنا مطلقها، وهو متحد في النار والماء، ففيه أن المعتبر في الواسطة في العروض استناد العرض الشخصي القائم بالواسطة إلى ذي الواسطة، ألا ترى أنهم جعلوا الحركة العارضة للمفتاح بواسطة اليد مثالا للواسطة في الثبوت مع أن طبيعة العارض ههنا مشترك أيضا، تدبر. (عبيد الله)] بالنار، والمثال الصحيح كاللون العارض للجسم بواسطة السطح، والحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها. (ملخص الحواشي) **والعلوم لا يبحث إلخ:** [والحكمة في ذلك: أنه إن جوز البحث عن الأعراض الغريبة يلزم اختلاط مسائل العلوم كما لا يخفى على المتدبر. (عبيد الله)] وذلك؛ لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض الغريبة فهي في الحقيقة، أحوال لأشياء أخر، فهي بالقياس إليها أعراض ذاتية، فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء، مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها. (مير)

الأعراض الذاتية لموضوعاتها؛ فلهذا قال: عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو إلخ؛ **إشارة** إلى الأعراض الذاتية، وإقامة **للحد** مقام المحدود، **وإذا تمهد** هذا **فنقول**:

الأعراض الذاتية إلخ: المراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم، كقولنا في النحو: "الكلمة إما معرب أو مبني"، أو على أنواعه كقولنا: "الحروف كلها مبنية"، أو على أعراضها الذاتية، كقولنا: "الإعراب إما لفظي أو تقديري"، أو على أنواع أعراضها الذاتية، كقولنا: "المعرب اللفظي إما مرفوع أو منصوب أو مجرور". (مير داؤد) أي لا عن الأعراض الغريبة كما يقتضيه السياق، فالمراد الحصر الإضافي وإن كان في الواقع حقيقيا؛ إذ لا يبحث في العلم عن الذاتيات أيضا. قال الشيخ في "الشفاء": إن المحمول في المسألة لا يجوز أن يكون طبيعة جنس أو فصل أو شيئا مجتمعا منهما. (عبد الحكيم)

إشارة إلخ: حال من فاعل "قال"، فلا يلزم تعليل معلل، ويصح عطف "إقامة" عليه بلا تكلف. (عبد الحكيم)

للحد: وهو قوله: التي تلحقه به. **إذا تمهد إلخ**: [أي تصوير مفهوم مطلق الموضوع.] قد نبه بهذا على أن المقصود في المقدمة ليس تصور موضوع المنطق كما أوهمه العبارة المتداولة فيما بين القوم، بل التصديق بموضوعية الموضوع، وتحصيل معرفة موضوع المنطق تمهيد لهذا التصديق. (عصام)

فنقول إلخ: أطلق الدعوى ومقدمات الدليل عن قيد الحيثية، فيتجه على الدعوى أنها خلاف الواقع، وعلى الصغرى المنع؛ إذ المنطقي لا يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا [بل بقيد الإيصال. (عبيد الله)] وذلك بيّن لكن لا بما ذكره السيد من أن المنطقي لا يبحث عن المعلومات من حيث إنها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة، كيف والمنطقي يبحث عن المعلوم التصديقي من حيث إنه مطابق لجعله من مواد البرهان ومن حيث إنه غير مطابق لجعله من مواد المغالطة، إلا أن يقال: لم يرد بالبحث من حيث المطابقة وعدم المطابقة البحث من حيث الصدق والكذب بل من حيث إن الحاصل في العقل هو شبح موافق أو مخالف لماهيات الأشياء. لا يقال: لا بحث في العلوم بهذا الاعتبار عن المعلوم بل عن الصور العلمية؛ لأنا نقول: الصور العلمية أيضا لا يخرج عن المعلوم التصوري والتصديق، فتأمل.

وإذا تمهد هذا فنقول: المراد المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها يوصل إلى مجهول؛ لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها يوصل إلى مجهول، ووجه الإرادة إما حذف الحيثية بناء على اشتهارها، وإما إرادة العهد بالمعلومات التصورية والتصديقية وأعراضها الذاتية أعني إرادة المقيدة بالإيصال فيها. فإن قلت: سيصرح الشارح بأن الأحوال المبحوث عنها في المنطق هي الإيصال أو ما يتوقف عليها الإيصال فكيف تجعل الحيثية المعتبرة في الموضوع الإيصال الشامل للتوقف أيضا بجعله أعم من الإيصال القريب والبعيد، وقيد الحيثية يجب أن تكون منشأ لعروض جميع الأحوال؟ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما: أن الحيثية مطلق الإيصال، والأحوال الإيصالات المخصوصة، وثانيهما: أن الحيثية صحة الإيصال، والأحوال هي الإيصال. (عصام)

موضوع المنطق: المعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأن المنطقي** يبحث عن أعراضها الذاتية، **وما يبحث** في العلم عن أعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم، فيكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق، وإنما قلنا: إن المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأنه يبحث عنها من حيث إنها** توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق - وهما معلومان تصوريان - **من حيث إنهما** كيف يركبان، ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعددة، كقولنا: العالم .....

(إن كان المعلوم تصوريا) (إن كان المعلوم تصديقيا)

لأن المنطقي: كان الظاهر أن يقول: "لأنها يبحث في المنطق عن عوارضها الذاتية، وما يبحث فيه عن عوارضه موضوع له"، إلا أنه أقام القضية الأولى المستلزمة للصغرى مقامها؛ تنبيها على أن أعراضها الذاتية غير محصورة فيما دونت، وأقام القضية الشاملة للكبرى مقامها؛ لأنها مستفاد من تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم)

وما يبحث إلخ: هي الكبرى إن خص لفظ العلم، والمتضمنة لها إن كان على عمومه، وأيا ما كان فهي مأخوذة من تعريف موضوع العلم، فلك أن تقول: عرف مطلق الموضوع لتحصل كبرى الدليل المنتج للتصديق بالموضوعية. (عصام) **لأنه يبحث عنها إلخ:** متعلق بـــ"يبحث" بيان للمبحوث عنه كما يدل عليه قوله: وبالجملة: إن المنطق إلخ. (عصام)

من حيث إنها: إما تقييد يعني إنما قلنا: إنه يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية المعهودة أعني المقيدة بصحة الإيصال؛ لأنه يبحث عن المقيدة بالإيصال والمقيدة بتوقف الإيصال عليها، وتوقف الإيصال عليها يرجع إلى الإيصال البعيد، فثبت أنه يبحث عنها بمقيدة بالإيصال، وبهذا البيان اندفع توهم المصادرة على المطلوب وهو إثبات البحث عنها من حيث الإيصال بالبحث عنها من حيث الإيصال، وإما تمييز يعني يبحث عن شيء من أشياء المعلومات المذكورة وهي الإيصال وتوقف الإيصال عليها يعني الإيصال البعيد، فقوله: "من حيث" تمييز عن النسبة المستفادة من قوله: "عنها" أي عن شيء منسوب إليها، وهذا أوفق بقوله: وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية التي إلخ. (عصام)

من حيث إنهما: متعلق بقوله: "يبحث" والمراد: ما يقع في جواب سؤال بـــ"كيف"، وهو: الهيئة المخصوصة التي بها يحصل الحد التام بالفعل، وكذا في قوله: من حيث إنهما كيف يؤلفان فيصير قياسا. (عبد الحكيم)

متغير وكل متغير محدث - وهما معلومان تصديقيان - **من حيث إنهما** كيف يؤلفان
متعلق يبحث عن القضايا إلخ
فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديقي، كقولنا: العالم محدث **وكذلك**
أي قياسا خاصا من الأقيسة
يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككون المعلومات التصورية كلية **وجزئية** وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا أي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية، وإما توقفا بعيدا أي بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات؛ فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات؛ لتركبه منها، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات، فيكون الموصل إلى التصديق موقوفا على القضايا بالذات، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها، **وبالجملة**: المنطقي يبحث **عن أحوال المعلومات** .....

من حيث إنهما: يناقش فيه: أن كيفية التركيب ليست من الأعراض الذاتية للمعلومات، لا يقال: معنى كيفية التركيب: أن يبين أن الجنس مثلا مقدم على الفصل، وكون الجنس بحيثية ينبغي أن يقدم على الفصل عرض ذاتي للجنس؛ لأنا نقول على تقدير صحته: هو من الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، والكلام في الحال التي هي نفس الإيصال. وأجيب بأن حاصل معنى كيفية تركيب الجنس والفصل مثلا أنهما على الكيفية الخاصة من التركيب الموصلة إلى كنه الحقيقة، وكذا الحكم بالنسبة إلى الصغرى والكبرى فيرجع إلى نفس الإيصال، فتأمل فيه. (باوردي) **وكذلك**: معطوف على قوله: كما يبحث. (ع)

وجزئية: ذكره ههنا على سبيل الاستطراد والتبع؛ لأن البحث عن الموصل أو عما يتوقف عليه الموصل والجزئي ليس شيء منهما؛ لما تقرر عندهم أن الجزئي لا مدخل له في الاكتساب، كذا قال السيد رحمه الله. (عبيد الله)

وبالجملة: أي بمجمل الصغرى وحينئذ قوله: وهذه الأحوال عارضة إلخ كبرى ضم إلى الصغرى، أو بمجملهما، أو بمجمل الدليل وحينئذ كبرى الدليل مطوية. (عصام)

عن أحوال المعلومات: مطلقا سواء كانت أولية أو ثانوية، ووجه ذلك: عدم اختصاص بحث المنطقي بأحوال المعقولات الثانوية، فمن جعل موضوع المنطق المعقولات الثانوية فقط يشكل عليه من مسائله فتدبر. (عبيد الله)

التصورية والتصديقية التي **هي إما نفس** الإيصال إلى المجهولات، **أو الأحوال التي** يتوقف عليها الإيصال، **وهذه** الأحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية **لذواتها**، فهو باحث عن الأعراض الذاتية لها. قال: وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل
أي عادة أهل هذا الفن

هي إما نفس إلخ: لا يقال: لا مسألة في المنطق محمولها الإيصال البعيد أو الأبعد، فلا يكون عرضا ذاتيا يبحث عنه؛ لأنا نقول: المنطقي يبحث عن العوارض الذاتية للتصورات والتصديقات، لكن لما تعذر تعداد تلك العوارض على سبيل التفصيل، وكانت مشتركة في معنى الإيصال، عبر عنها به على سبيل الإجمال؛ قطعا للتطويل اللازم من التفصيل.

لا يقال: كل ما يبحث عنه المنطقي إما تصور أو تصديق من الحيثية المذكورة، فلو جعل موضوعه التصورات والتصديقات يكون البحث عن نفس موضوعه لا عن عوارضه؛ لأنا نقول: الحيثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة عن الموضوع، فإن اعتبرت الحيثية المذكورة على أنها خارجة عن التصديقات لم يكن مبحوثا عنها، وإن اعتبرت على أنها داخلة لم يلزم أن يكون البحث عن نفس الموضوع؛ لخروجها عن التصورات والتصديقات التي هي موضوعات. (شرح المطالع)

أو الأحوال التي إلخ: الأولى أن يترك الأحوال، ويقول: أو ما يتوقف عليه الإيصال؛ لئلا يتوهم أن قوله: وهذه الأحوال عبارة عما يتوقف عليه الإيصال (عصام) [وليس كذلك بل هو عبارة عن الإيصال وتلك الأحوال، ووجه التوهم المذكور: أن المعرفة إذا أعيدت برمتها يكون الثانية عين الأولى، ولكن لما كان تلك القضية أكثرية قال: الأولى دون الصواب. (عبيد الله)]. **وهذه:** إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معا. (مير)

لذواتها إلخ: أي لا لأمر غريب عنها؛ إذ ليس جميع العوارض مما يلحقه لما هو هو؛ لأن الذاتية تعرض للمعلوم التصوري بواسطة ما يساويه أعني كونه جزء الماهية، والفصلية بواسطة كونه جزء مختصا لها، وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام. (عبد الحكيم)

لذواتها: أو ما نزل منزلة ذواتها من الأمر المساوي أو الجزء، ومن البين أن المدون لم يلزم الاقتصار على البحث عن العوارض لذوات المعلومات، والقول بأنه علم الشارح بالتتبع أنه ليس للمعلوم حال من حيث الإيصال يعرض له لا لذاته بعيد لا يلتفت إليه، وكيف لا ولو فرض أنه تصدى للتتبع واستقصى الأحوال التي خرجت من القوة إلى الفعل، أما الأحوال التي لم يخرج بالفعل كيف يصح أن يقال: إنه عرف حال عارضها بالتتبع؟ ويمكن أن يقال: الواسطة في عروض الحال للمعلوم التصوري مثلا معلوم تصوري فيمكن اعتباره موضوعا للمنطق، فالأقرب أن يعتبر الموضوع؛ لأن ما يكون أحوال الفن أعراضا لذاته أولى بالاعتبار؛ فلذا اعتبره الشارح؛ اختيارا لأقرب ما يمكن. (عصام)

إلى التصور قولا شارحا، والموصل إلى التصديق حجة، ويجب تقديم الأول على الثاني وضعا؛ لتقدم التصور على التصديق طبعا؛ لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور ذكرا المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه، والمحكوم به كذلك، والحكم؛ لامتناع النسبة الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور. أقول: **قد عرفت** أن **الغرض** من المنطق الإيقاع الثلاثة استحصال المجهولات، والمجهول إما تصوري أو تصديقي، فنظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور وإما في الموصل إلى التصديق، وقد جرت العادة أي **عادة المنطقيين** بأن يسموا الموصل إلى التصور قولا شارحا، أما كونه قولا؛ فلأنه **في الأغلب مركب**، والقول يرادفه، وأما كونه شارحا؛ فلشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء، والموصل إلى التصديق حجة؛ لأن من تمسك به **استدلالا** إما بالكنه أو بالوجه على مطلوبه غلب على الخصم من **حج يحج** إذا غلب، ويجب أي .....

قد عرفت: أي قد عرفت هذا المعنى من قولنا: لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ويجوز أن يكون المعنى: عرفت من تعريف المنطق أن الغرض منه صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر أن الغرض منه تحصيل المجهول فلو لم يكن الغرض من المنطق استحصال المجهولات لما تعلق له غرض لصيانة الذهن عن الخطأ في الفكر، ويجوز أن يكون المراد من المجموع. (عبد الحكيم) **الغرض**: أي الغرض الأصلي؛ فإنه المقصود من العصمة عن الخطأ في الفكر. (ع) **عادة المنطقيين**: إشارة إلى أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه. (عبد)

في الأغلب المركب: وذلك؛ لأن الحد التام مركب قطعا، والحد الناقص قد يكون مركبا وقد لايكون عند من جوز الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم التام مركب قطعا، والرسم الناقص قد يكون مركبا وقد لايكون عند من جوز الرسم الناقص بالخاصة وحدها. فإن قلت: القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب؟ قلت: من جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر: إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب وجوز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها. (مولانا مير)

استدلالا: يعني أن الغلبة لازم للحجة حال الاستدلال بهما دون حال الفهم مثلا. (ع) **حج يحج**: أي من باب "نصر"، لا أنه مشتق منه. (ع)

يستحسن تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع؛ **لأن الموصل** إلى التصور التصورات، **والموصل إلى التصديق** التصديقات، والتصور مقدم على التصديق طبعا فليقدم عليه وضعا؛ لتوافق الوضع الطبع، وإنما قلنا: التصور مقدم على التصديق طبعا؛ لأن التقدم الطبعي: هو أن يكون المتقدم بحيث **يحتاج إليه المتأخر، ولا يكون علة** تامة له، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق، **أما أنه ليس** علة له **فظاهر**، وإلا لزم من ....

يستحسن: [أقول: الواجب قد يكون شرعيا، وهو ما يكون تاركه آثما مستقحا للعقاب، وقد يكون عقليا، وهو ما لا يجوز التخلف عنه عقلا، وقد يكون عرفيا ومرجعه إلى الاستحسان والأولوية. (عبيد الله)] فيه إشارة إلى أن المراد بالوجوب الوجوب العرفي لا الشرعي والعقلي. (ع) **لأن الموصل:** وذلك لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم، وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقييدين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس، وهي أيضا من قبيل التصورات، والموصل القريب إلى التصديق هي أنواع الحجة أعني القياس والاستقراء والتمثيل، وهي مركبة من قضايا، وكلها من قبيل التصديقات. (مير)

والموصل إلى التصديق: لا يقال: إن الموضوع والمحمول من قبيل الموصل إلى التصديق، وليسا من قبيل التصديقات، فلا يصح قوله: والموصل إلى التصديق التصديقات؛ لأنا نقول: المراد بالموصل: الموصل القريب لا مطلق الموصل. (عماد) **يحتاج إليه المتأخر:** خرج به التقدم بالزمان أو المكان. (عبيد الله)

ولا يكون علة: أي لا يكون علة مؤثرة فيه، كافية في حصوله؛ فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح، وإن لم يستقل بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه، ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدما بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن يكون المباحث المتعلقة بالأول متقدمة بالوضع على المباحث المتعلقة بالثاني. (مير)

أما أنه ليس: إن قيل: الظاهر تقديم قوله: وأما أنه يحتاج إليه التصديق. فالجواب: أن في قوله: أما أنه يحتاج إليه التصديق مباحث طويلة الدليل، فتقديمه مع تلك المباحث يوجب التباعد بين قوله: أما أنه ليس علة له وبين المدعى وهو قوله: والتصور كذلك، وبدون تلك المباحث يقع الفصل بينه وبين المباحث المتعلقة بقوله: أما أنه ليس علة له إلخ، فافهم. (عماد) **فظاهر:** لأنه لو كان كذلك لما جاز تخلف التصديق عن التصور، وقد يتخلف كثيرا كما يشهد به الوجدان المشترك. (عبيد الله)

حصول التصور حصول التصديق؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأما أنه يحتاج إليه التصديق؛ فلأن كل تصديق **لا بد فيه** من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه إما بذاته أو **بأمر صادق** عليه، وتصور المحكوم به كذلك، وتصور الحكم للعلم الأولي بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات، وفي هذا الكلام قد نبه على فائدتين: **إحداهما**: أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه: أنه يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة، حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء لامتنع الحكم عليه، بل المراد: أنه يستدعي تصوره بوجه ما، **إما بكنه حقيقة أو بأمر صادق** عليه؛ فإنا نحكم على أشياء لا نعرف حقائقها، كما نحكم .....

أي النسبة التامة

أي الإيقاع

لا بد فيه: فإن قلت: التصور قسم من العلم وهو عبارة عن الصورة الحاصلة، وقد تقرر عندهم أن العلم بالنفس حضوري، فلا يكون في قولنا: إما موجود إذا كان عبارة عن النفس الناطقة ثلاث تصورات. قلت: إن المعرف هو العلم الحصولي لا مطلقا، ولا يخفى أن العلم الحضوري أيضا يكون فردا من التصور بمعنى إدراك لا حكم معه. (باوردي ملخصا) **بأمر صادق**: سواء كان ذاتيا له أو عرضيا.

إحداهما: كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل يستدعي تصوره بوجه ما، سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما، سواء كان بكنهها أو لا، وذلك؛ لأنا نحكم أحكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثل، وتنسب الأشياء إلى أخرى، ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم بها ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى. (مير)

إما بكنه حقيقة: الكنه الذي وقع في مقابلة الوجه: هو حصول الشيء بدون أن يكون شيء آلة لملاحظته، فإما أن يكون متمثلا في الذهن بداهة بدون تحليله إلى الأجزاء الذهنية أو بتحليله إلى أجزائه مفصلا، وليس التصور بالكنه منحصرا في الثاني؛ فإن كنه البسائط الذهنية لو حصل إنما يحصل على الوجه الأول. (باوردي)

أو بأمر صادق عليه: بعض التصديقات بحيثية يكفي فيه تصور المحكوم عليه بأي وجه تصور كالحكم على أمر بأنه شيء أو مفهوم، وبعضها بحيث يتوقف على وجه خاص، ولا يكفي أي وجه مثلا التصديق بأن هذا الشيء ضاحك يتوقف على تصور أنه إنسان، وبأنه شاغل للحيز على أنه جسم، وعلى هذا القياس. (باوردي)

على واجب الوجود **بالعلم والقدرة**، وعلى شبح نراه من بعيد بأنه شاغل للحيز المعين، **فلو كان الحكم** مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقة لم يصح منا أمثال هذه الأحكام، وثانيهما: أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين: أحدهما: النسبة اللفظي الصناعي
الإيجابية أو السلبية المتصورة بين شيئين، وثانيهما: **إيقاع** تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها، فعنى بالحكم حيث حكم بأنه لا بد في التصديق من تصور الحكم النسبة
المصنف المصنف
الإيجابية أو السلبية، وحيث قال: لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع النسبة أو انتزاعها تنبيها على تغاير معنى الحكم، **وإلا** فإن كان المراد به النسبة الإيجابية في الموضعين **لم يكن لقوله**: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور" **معنى أو إيقاع النسبة** فيهما،
أي في الموضعين

بالعلم إلخ: نحو واجب الوجود عالم أو قادر. **والقدرة**: مع أن تصور كنه حقيقته تعالى ممتنع عند الحكماء، وممكن غير واقع عند المتكلمين كذا في "شرح السلم" للقاضي محمد مبارك. (عبيد الله) **فلو كان الحكم**: وإنما لم يقل: فلو كان التصديق مستدعيا مع أنه الملائم لما سبق؛ إشارة إلى أنهم يقولون بكل من العبارتين، وأن المراد من التصديق: هو الحكم كما هو الحق، أو إلى أن مستدعى التصورات في الحقيقة هو الحكم. (أحمد جند)

إيقاع: أي إدراك أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. **وإلا**: أي وإن لم يعن بالأول النسبة الإيجابية أو السلبية وبالثاني إيقاع النسبة. **لم يكن لقوله إلخ**: لأنه يصير المعنى حينئذ منع النسبة الإيجابية ممن جهل النسبة الإيجابية، وذلك غير مستقيم؛ لجواز النسبة الإيجابية بين الشيئين من غير تصورها. (عبد الحكيم)

معنى: معنى صحيحا. ونفي إفادة أصل المعنى مبالغة بظهور فساد. (ع) **أو إيقاع النسبة إلخ**: لم يتعرض الشارح لشق آخر ثالث: وهو أن المراد بالأول الإيقاع وبالثاني النسبة؛ لأنه على هذا يلزم أيضا أن يكون تصور الإيقاع موقوفا عليه للتصديق، وهذا باطل. (عبد الحكيم)

أو إيقاع النسبة إلخ: إن قيل: على هذا التقدير أيضا لم يكن تصور من جهل إلخ معنى؛ فإن الإيقاع أيضا يتحقق بدون تصوره، فنقول على هذا التقدير: لو كان الإيقاع فعلا فله معنى صحيح، وملخص هذا الكلام هو أن يقال: لو أريد به في الموضعين الإيقاع يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، واللازم باطل فالملزوم مثله – وهو أن يراد بالحكم في الموضعين الإيقاع والانتزاع – أيضا باطل، فقال السائل: لا نسلم بطلان اللازم، وإنما يبطل ذلك لو كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا كما هو مذهب المصنف فيستدعي التصديق تصور الإيقاع =

فيلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع وهو باطل؛ لأنا إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك. فإن قلت: **هذا إنما يتم** إذا كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا، فالتصديق يستدعي تصور الحكم؛ لأنه فعل من الأفعال الاختيارية للنفس، والأفعال الاختيارية إنما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها، فحصول الحكم موقوف على تصوره، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، **فحصول التصديق** موقوف على تصور الحكم **على** أن المصنف في شرحه "الملخص" **صرح به**، وجعله شرطا لأجزاء التصديق حتى .....

= فأثبت المستدل المقدمة الممنوعة بأنه يلزم حينئذ استدعاء التصديق تصور الإيقاع بطريق الجزئية حيث قال: لا بد فيه من تصور الإيقاعن و لم يذهب أحد من المصنف وغيره إليه، فعاد السائل وقال: لا نسلم الملازمة المذكورة التي ادعيتها بقولك: لو أريد به إيقاع النسبة يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، وكيف نسلم وقد فرق بين قول الإمام في الملخص وقول المصنف هذا بعدم صحة عطف الحكم في الملخص على المضاف وصحة عطفه عليه في قول المصنف، فإذا عطف على المضاف لم يلزم الاستدعاء المذكور أصلا، أثبت المستدل الملازمة بأنه لا يصح العطف في قول المصنف أيضا على المضاف للوجوه المذكورة، ولا يخفى أن في منع الملازمة وإثباتها لا يلاحظ فعلية الحكم وإدراكيته وأن تقديم منع الملازمة أولى، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. (عماد)

هذا إنما يتم إلخ: أي بطلان اللازم الذي هو استدعاء التصديق تصور الإيقاع إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا كما هو مذهب الأوائل، وأما إذا كان فعلا كما هو مذهب الأواخر ومنهم المصنف فالتصديق يستدعي تصور الحكم أي فلا نسلم بطلان اللازم ولا يتم بيانه المذكور، وقوله: "لأنه من الأفعال الاختيارية للنفس" سند للمنع. (عبد)

هذا إنما يتم إلخ: لأن الحكم على تقدير كونه إدراكا ليس من أفعال النفس حتى يكون لها شعور وقصد إلى صدوره. (عبد الحكيم) **فحصول التصديق إلخ:** نتيجة المقدمتين المذكورتين من الشكل الأول بجعل الأولى كبرى والثانية صغرى. (عبد الحكيم). **على إلخ:** دليل آخر على الاستدعاء المذكور. (ع)

صرح به: أي بتوقف التصديق على تصور الحكم.

لا يزيد أجزاء التصديق على **أربعة**. **فنقول**: قوله: "لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم" **يدل على أن** تصور الحكم (في الجواب) جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع (الحكم) النسبة في الموضعين لزاد أجزاء التصديق على أربعة وهو مصرح **بخلافه، قال الإمام في "الملخص"**: كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والحكم. (والجزء الزائد تصور الإيقاع، الواو حالية، في شرح الملخص)

قيل: فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا؛ لأن الحكم فيما قاله الإمام **تصور** .....

أربعة: وهي التصورات الثلاثة والحكم. **فنقول**: جواب عن السؤال بإبطال الاحتمال المذكور أيضا حتى يثبت بطلان إرادة الإيقاع مطلقا، وليس جوابا بتغيير الدليل على ما وهم. (عبد الحكيم)

يدل على أن: حيث قال: "فيه" ولم يقل: "له"، لكن الحق أن المراد لا بد في حصوله؛ لأن الدليل لا يثبت الجزئية، [وحينئذ يعم العبارة المذكورة الشرطية والجزئية؛ لأن المشروط وكذا الكل لا بد في حصوله من الشرط وكذا الجزء. (عبيد الله)] وليتم الاستدلال على طريقة الحكماء أيضا.[وقوله: وليتم إلخ معناه: أن معنى العبارة المذكورة ليس الجزئية، وإلا فلا يتم على مذهب الفلاسفة؛ فإنهم غير قائلين بجزئية التصورات للتصديق. (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

بخلافه: أي بخلاف كونه جزءا حيث إنه شرط. **قال الإمام**: تاييد لكون قول المصنف: لا بد فيه دالا على جزئية تصور الحكم، ووجهه: أن الإمام قال: "لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فلو لم يدل كلمة "فيه" على الجزئية يقال: أربع تصورات؛ لأن الحكم عنده فعل لا بد في التصديق من تصوره، فلو كان الحكم في عبارته محمولا على الإيقاع لزاد أجزاء التصديق كذلك في عبارة المصنف. (عبد الحكيم)

قال الإمام في الملخص: [بقوله: يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق] قال المصنف في "شرح الملخص": ليس غرضه أن التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاث؛ لأنه لو كان عبارة عنها لوجب أن يتحقق ماهية التصديق كلما تحقق هذه التصورات الثلاث، ومن البين أنه ليس كذلك، بل لا بد مع هذه التصورات الثلاث من أمر رابع، وهو إيقاع الحكم بالارتباط المقصود بين الطرفين، ولا يلزم منه أن يكون التصورات في حقيقة التصديق زائدة على هذه التصورات الثلاث؛ لأن تصور إيقاع الحكم بالارتباط بين الطرفين حينئذ يكون شرطا خارجا عن حقيقة التصديق، بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاث هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط، هذا كلامه الذي صرح بتعليقية الحكم وشرطية تصوره، فاعلم ذلك.

قيل: اعتراض على ما تقدم من قوله: فنقول. **تصور**: أي متصور بأن يكون المراد به: النسبة التامة، ويكون عطفا على "المحكوم" داخلا تحت قوله: تصور، وذلك؛لأنه لو كان المراد به الإيقاع، ويكون عطفا على تصور المحكوم عليه لا يصح قوله: "كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فتدبر. (عبيد الله)

لا محالة، بخلاف ما قاله المصنف؛ فإنه يجوز أن يكون قوله: "والحكم" معطوفا على "تصور المحكوم عليه"، فحينئذ لا يكون تصورا كأنه قال: ولا بد في التصديق من الحكم (الحكم)، وغير لازم منه أن يكون تصورا، **وأن يكون معطوفا** على "المحكوم عليه"، فحينئذ **يكون تصورا**، وفيه نظر؛ لأن قوله: "والحكم" لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه (الحكم) ولا يكون الحكم (فيما قيل) تصورا لوجب أن يقول: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين"، **ولو صح** حمل قوله: "أحد هذه الأمور" على هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو أن اللازم من ذلك (أي الأمرين) استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه وبه (تصور المحكوم عليه وبه) والمدعى (الحمل) استدعاء التصديق التصورين والحكم، فلا يكون الدليل واردا على الدعوى، وأيضا ذكر الحكم يكون حينئذ **مستدركا**؛ إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طبعا، والحكم (في الدعوى) إذا لم يكن تصورا لم يكن له دخل في ذلك. قال: وأما المقالات فثلاث، المقالة الأولى في المفردات، وفيها أربعة فصول. **الفصل الأول في الألفاظ**. دلالة اللفظ على المعنى **بتوسط الوضع** له مطابقة كدلالة الإنسان على .....

وأن يكون معطوفا: إذ المعنى: ولا بد فيه من نفس الحكم، فلو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع لم يلزم محذور أصلا، بل كان الحكم نفسه جزءا من التصديق لا تصوره، نعم، يرد على عبارة "الملخص" حيث صرح فيها بأن المعتبر في التصديق تصور الحكم، فلو كان بمعنى الإيقاع لزاد أجزاء التصديق على أربعة. (ع)

يكون تصورا: ويتم ما ذكرته من زيادة أجزاء التصديق على أربعة. **ولو صح**: إنما قال: "لو صح"، لأن حمل الجمع على ما فوق الواحد لا يكون شائعا إلا في تعريفات هذا الفن. (عبد) **مستدركا**: بخلاف توجيه الشارح رحمه الله: وهو أن يراد بالحكم في الموضع الأول النسبة، وفي الثاني الإيقاع؛ فإنه ليس فيه استدراك. (أحمد جند)

الفصل الأول في الألفاظ: والثاني في المعاني المفردة، والثالث في مباحث الكلي، والرابع في التعريفات. (عبيد)

بتوسط الوضع: أي بتوسط وضع اللفظ لذلك المعنى.

الحيوان الناطق، وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالته على الحيوان، أو
الإنسان المعنى الموضوع الوضع
على الناطق فقط، وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم **وصنعة الكتابة**. أقول: **لا شغل للمنطقي** من حيث هو منطقي بالألفاظ؛ **فإنه يبحث** عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقف على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور ليس **لفظ الجنس** والفصل بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها، ولكن لما توقف **إفادة المعاني واستفادتها** على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض و**بالقصد الثاني، ولما كان** النظر فيها .....
الألفاظ

صنعة الكتابة: عطف على العلم أي قابل صنعة الكتابة، وتخييل عطفه على "قابل العلم" توهم، فتدبر فيه. (عبيد الله)

لا شغل للمنطقي إلخ: [أي من حيث إنه مشغول في مباحث المنطق، لا من حيث هو نحوي أو غيره] أراد به دفع توهم أن مباحث الألفاظ مقاصد بالذات لإيرادها في المقالة الأولى. [والمقالات تكون في المقاصد] (ع)

فإنه يبحث إلخ: أي لا يبحث بالذات إلا عن القول الشارح والحجة، وكيفية ترتيبهما وهما ليسا بلفظين، وهو في كمال الظهور بحيث يستغني عن التعرض به، ولا يتوقفان أيضا على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور إلخ. (عصام)

ولكن لما توقف إلخ: توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ عادي؛ إذ لا ضرورة مع قطع النظر عن العادة في الإفادة بالألفاظ فما ذكره السيد في تحقيق هذا المقام أن كون اللفظ ضروريا إنما هو في إفادة المعاني للغير، وأما تعقل المعنى من غير إفادته فليس اللفظ فيه ضروريا، بل يمكن لكنه عسير؛ إذ تعودت النفس بملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني تتخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقلها صرفة صعب عليها صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان منظور، على أن تخيل اللفظ في تعقل المعاني ليس للانتقال إليها، بل لازم للتعقل متأخر عنه، وبالجملة: لما كان الإفادة والاستفادة بالألفاظ صار مباحث الألفاظ مقدما. (عصام)

لفظ الجنس إلخ: وما توهم الفاضل مرزا جان ﷺ أن موضوع المنطق الألفاظ، وأن المبحوث عنه لفظ الجنس والفصل والقضية وغيره، فقد قال شارح "السلم" القاضي محمد مبارك ﷺ: إنه ضل ضلالا بعيدا.

إفادة المعاني إلخ: [هذا ناظر إلى التوقف في جانب المعلم] أي الصور الذهنية لكن لا من حيث حصولها في الذهن بل من حيث مطابقتها لما في الخارج، سواء كانت تلك المعاني المنطبقة عينه أو غيره. (ع)

واستفادتها: هذا ناظر إلى التوقف في جانب المتعلم. (ع) **بالقصد الثاني:** لأن القصد الأول إلى المعاني.

ولما كان إلخ: دفع توهم أنه ما وجه تقديم مباحث الدلالات على مباحث الألفاظ؟ (عبد)

من حيث إنها دلائل المعاني قدم الكلام في الدلالة **وهي كون الشيء بحالة يلزم** من
المصنف
العلم به العلم بشيء آخر، **والشيء الأول**: هو الدال، والثاني: هو المدلول، والدال إن
كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة **الخط** والعقد والنصب والإشارة.
جمع عقدة
على مدلولاتها
والدلالة اللفظية **إما بحسب جعل** الجاعل **وهي الوضعية** كدلالة الإنسان على الحيوان

من حيث إنها دلائل المعاني: لا من حيث إنها موجودة أو معدومه أو جوهر أو عرض.

وهي كون الشيء: في الجملة [جواب عن اعتراض الفاضل عصام كما في الحاشية الآتية] لما هو المقرر من أن الحكم إذا أطلق من الحيثية يتبادر منه الإطلاق العام أعني بعد العلم بوجه الدلالة أعني الوضع واقتضاء الطبع بالعلية والمعلولية، أو بعد العلم بالقرينة؛ ليشتمل دلالة اللفظ على المعنى المجازي واللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الشيئين. (عبد)

بحالة يلزم إلخ: المراد اللزوم الكلي كما هو المتبادر من العبارة، وهذا التعريف أولى من قولهم: كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر؛ لأنه يصدق على الفهم في بعض الأوقات مع أنه ليس بدلالة في عرف الفن لكن يرد أنه لا يصدق على شيء من الدلالات إلا نادرا؛ لأن الدال بالوضع ينفك عن العلم به العلم بمدلوله حين عدم العلم بالوضع كما يرشدك إليه تعريف الدلالة الوضعية، والدلالة الطبعية ينفك عن العلم بدلالاتها عن العلم بمدلولاتها حين عدم العلم باقتضاء الطبعية، وكثيرا من الدلالات العقلية مما يجعل بعلاقتها حين العلم بالدال إلا أن يقال: المراد كون الشيء بحالة يلزم من العلم به بشيء آخر للعلم بعلاقة توجب ذلك. (عصام)

والشيء الأول: الغرض منه توضيح الشيئين المذكورين في التعريف بذكر الاسم المصطلح لهما، وليس بداخل في التعريف، وإلا يلزم الدور؛ لأن جهالة المشتق بجهالة المبدأ. (عبيد الله) **الخط إلخ**: أراد بالخط النقش الدال على اللفظ لا مصطلح الحكمة، وبالعقد كيفية عارضة للأصابع في قبضها وبسطها الموضوعة عند العرب للأعداد، وبالنصب ما نصب لتعيين طريق البر أو البحر، وبالإشارة ما هي باليد أو الحاجب أو غير ذلك، وليس المراد به أسماء الإشارة؛ لأنها ألفاظ موضوعة. (عبيد الله)

إما بحسب جعل إلخ: لم يتعرض للمجعول؛ إشارة إلى عموم اللفظ وغيره، فقوله: وهي أي ما يجعل الجاعل الوضعية؛ ليشتمل الوضعية اللفظية وغيرها، والمثال المذكور مثال اللفظية الوضعية، [ومثال الدلالة الوضعية الغير اللفظية الخط والعقد وغيرهما، ومثال الدلالة العقلية من غير اللفظية دلالة الأثر على المؤثر، ومثال الدلالة الطبعية الغير اللفظية دلالة النبض على أحوال البدن.] وكذا الحال في قوله: وهي الطبعية وقوله: وهي العقلية. (عبد الحكيم)

وهي الوضعية: أي هي الدلالة اللفظية الوضعية، وإلا فالدلالة الوضعية لا يجب أن يكون لفظية؛ فإن الوضع لما كان أعم لا بد أن يكون الدلالة الوضعية أيضا كذلك، وكذا الكلام في الطبعية والعقلية. (باوردي)

الناطق، **والوضع: هو** جعل اللفظ بإزاء المعنى، أو لا وهي لا يخلو **إما أن يكون** (لا بحسب جعل الجاعل) بحسب اقتضاء الطبع، وهي **الطبيعة كدلالة "أح"** على الوجع؛ فإن **طبع اللافظ** (طبع اللافظ) يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع له، **أو لا** وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع **من وراء الجدار** على وجود اللافظ، **والمقصود ههنا** هو الدلالة اللفظية الوضعية،

والوضع هو إلخ: للوضع معنى عام: هو تعيين اللفظ للمعنى، سواء كان يشترط القرينة كما في تعيين المجاز، أو بدون القرينة كما في تعيين الحقائق، ومعنى خاص: هو تعيين اللفظ للمعنى بنفسه أي بلا قرينة، والمعتبر في تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز وتقسيم المفرد إلى الاسم والكلمة والأداة، وتقسيم الدلالة إلى المطابقة والتضمن والالتزام هو الوضع بالمعنى الخاص، فالمعتبر في الدلالة الوضعية التي هي قسم من الدلالات الثلاث الوضع بالمعنى الخاص، فالمناسب في الكشف عن الدلالة الوضعية تعريف الوضع بالمعنى الخاص، فينبغي أن يقيد التعريف بما يفيد أنه تعريف الخاص من قولهم: بنفسه كما ذكرنا أو قولهم: أو لا؛ فإن التعيين للمعنى المجازي تعيين ثانيا لمناسبة المعنى المجازي الموضوع له، حتى أن منهم من توهم أن قوله: أو لا قيد للتعريف وغفل عن أنه يبقى حينئذ قوله: ولا يخلو بلا مقسم. والجواب: أن المتبادر من تعيين اللفظ تعيين نفسه، بقي أن المستفاد من تعريف وضع اللفظ أن المنسوب إليه في الدلالة الوضعية وضع اللفظ، وليس كذلك بل هو الوضع المطلق، ولذا صح تقسيم الدلالة الغير اللفظية إلى الوضعية وغير الوضعية، فالأولى في تعريف الوضع في هذا المقام جعل الشيء بإزاء المعنى. (عصام)

والوضع هو إلخ: سواء كان لوحظ اللفظ والمعنى بخصوصهما فيكون الوضع شخصيا، أو لوحظ اللفظ بوجه كلي والمعنى بخصوصه فيكون الوضع نوعيا كما في المشتقات، أو لوحظ المعنى بوجه كلي واللفظ بخصوصه وهو الوضع العام والموضوع له الخاص كما في المضمرات والمبهمات، وأما عكسه فلم يوجد، وسواء كان جعل اللفظ بإزاء المعنى بنفسه كما في الحقيقة، أو بواسطة القرينة كما في المجاز. (ع) **إما أن يكون إلخ:** أي بسبب اقتضاء الطبع الدال عند عروض المعنى وليس مقتضى الدال نفس المعنى، وإلا لكان الدلالة عقلية من قبيل دلالة الأثر على المؤثر، فنسبة الدلالة إلى الطبعية؛ لمدخلية الطبعية في وجود الدال ومدخلية العلم بأنه مقتضى الطبعية عند عروض المعنى في الدلالة. (عصام) **كدلالة أح:** في "القاموس": أح بفتح الهمزة وتشديد الحاء المعجمة وضمها. (عصام)

طبع اللافظ: المراد بالطبع ببرء الآثار المختصة بالشيء. **أو لا:** أي لا يكون بحسب اقتضاء الطبع. **من وراء الجدار:** إنما اعتبر هذا القيد فيظهر الدلالة العقلية كمال الظهور بخلاف اللفظ المسموع من المشاهد؛ فإن هناك شيء علم لوجود اللافظ فلا يظهر الدلالة على الوجود ظهورا تاما. (عصام) **والمقصود ههنا:** لما كانت الدلالة الطبعية والعقلية غير منطبقة؛ لأنها تختلف باختلاف الطبائع والأفهام اختص النظر بالدلالة الوضعية. (شرح المطالع)

وهي: كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه؛ **للعلم بوضعه**، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام؛ **وذلك** لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له، أو داخلا فيه، **أو خارجا عنه**، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة، **كدلالة الإنسان** على الحيوان الناطق؛ فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل

وهي كون اللفظ إلخ: قد علم مما سبق الدلالة الوضعية؛ لأنه علم الدلالة المطلقة، وعلم أن الدال إذا كان لفظا لفظية، وأن اللفظية إذا كان بحسب جعل الجاعل وضعية، إلا أنه دعاه مزيد الاهتمام بتوضيح التقسيم والأقسام؛ ليتضح تعريفها، واختار "متى" موضع "إذا"؛ لأن المعتبر عند أهل الميزان اللزوم الكلي بين فهم المعنى والعلم بالدال، بخلاف أيمة العربية؛ فإنهم يكتفون في الدلالة اللزوم الجزئي والفهم في بعض الأوقات. (عصام)

للعلم بوضعه: احترز بهذا القيد عن الدلالة الطبعية؛ إذ فهم المعنى في دلالة "أح أح" مثلا ليس للعلم بالوضع؛ لانتفائه بل لتأدي الطبع إليه عند التلفظ به، وعن العقلية؛ فإن دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار لا يتوقف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحققها، سواء كان اللفظ مهملا أو مستعملا، هذا ما في "شرح المطالع".

للعلم بوضعه: أورد عليه أن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى؛ ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين، فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور. وأجيب عنه تارة بأن فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع، وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال، وتارة بأن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا، لا على فهم المعنى من اللفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع، فلا دور. هذا خلاصة ما في "شرح المطالع".

للعلم بوضعه: لما لم يستلزم الإطلاق فهم المعنى على الوجه الكلي قيده بقوله: للعلم بوضعه سواء كان الوضع له أو لما دخل هو فيه أو لملزومه. (عصام) **للعلم بوضعه إلخ:** فإذا أطلق المشترك ينتقل السامع العالم بأوضاعه إلى معانيه على وفق العلم بأوضاعه إن أجمالا فإجمالا وإن تفصيلا فتفصيلا. (عبد الحكيم)

وذلك: أي كون الوضعية منحصرة في الأقسام الثلاثة. **أو خارجا عنه إلخ:** اعتبر مطلق الخارج ولم يقيده باللازم مع أن المدلول في الدلالة الالتزامية لا يكون إلا لازما؛ لأن اللزوم المطلق بل الذهني منه إنما هو شرط لتحقق الدلالة الالتزامية وليس بداخل في مفهومها كالضاحك؛ فإن الإنسان ليس بداخل في مفهومه بل شرط لتحققه، وأمثال ذلك كثيرة. (عبيد الله)

فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمن **كدلالة الإنسان** على الحيوان **أو الناطق**؛ فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق؛ لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، وهو معنى دخل فيه الحيوان أو الناطق الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام، كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة؛ فإن دلالته عليه **بواسطة أن اللفظ** موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ولازمه. .....

كدلالة الإنسان: في هذا المثال نظر؛ لأنا لا نسلم أن لفظ الإنسان موضوع بإزاء الحيوان الناطق حتى يدل عليه بالمطابقة بل هو موضوع بإزاء أمر مجمل معبر عنه بالفارسية بـــ"آدمي" وهذا المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق؛ لأن كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل [أقول: قد حقق في موضعه أن الوضع قد يكون لغويا، وقد يكون شرعيا، وقد يكون عرفيا، وقد يكون اصطلاحيا، وأمثلة ذلك ظاهرة، وأيضا قد حقق أن العلم بالوضع شرط في فهم المعنى، وقد مر عن قريب، فوضع الإنسان للحيوان الناطق إنما هو بحسب اصطلاح المنطق، فمن هو عرف الاصطلاح المذكور لا يتوقف عليه فهم الحيوان الناطق من لفظ الإنسان، وما ذكرت من وضعه لمفهوم مجمل يعبر عنه بالفارسية بـــ"آدمي" فهو وضع لغوي، وبحسب الغفلة عن الأوضاع يعرض الغلط العظيم؛ فإن دلالة لفظ الصلاة على الأركان المخصوصة مطابقة لكن بحسب اصطلاح الشرع لا بحسب اللغة؛ لأن الصلاة في اللغة موضوعة للدعاء. (عبيد الله) لا يخطر به مفهوم الحيوان الناطق ويحتاج لجسم الاستدلال حتى يتصوره، وكيف ولو كان مفهوم لفظ الإنسان عين مفهوم حده لكان مفهوم الحيوان والجسم أيضا كذلك، فكل من كان عالما بمعنى لفظ الإنسان كان عالما بأجناسه وفصوله، وليس كذلك. (مير)

أو الناطق: فيه أن هذا الحصر ليس مما لا بد منه في وجه التسمية لكنه أدخل وأتم في التسمية. (أحمد جند)

بواسطة أن اللفظ إلخ: اللفظ إذا وضع لمعنى خرج عنه المدلول لا يكون سببا للدلالة، وإلا لكان كل خارج مدلولا، بل لمعنى يلزمه المدلول، وذكر الخروج ذكر لما هو خارج عن السببية، وترك اللازم قوة لما هو مناط السببية، وكأنه إنما وقع فيه؛ لئلا يكون ذكر اشتراط اللزوم فيما بعد لغوا، لا يقال: لما ظهر أنه ليس سبب الدلالة الوضعية إلا الوضع لشيء أو كون الشيء لازما للموضوع له، داخلا كان أو خارجا، ظهر أن اللائق جعل القسمة ثنائية، فجعل القسمة ثلاثية ليس إلا تطويل الكلام بتكثر الأقسام؛ لأنا نقول: يبحث عن أن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو، وفي طريق ما هو، والدلالة التضمنية مهجورة في الجواب دون الطريق فالتعبير بينهما في التقسيم للتفرقة بينهما في الخارج والأحكام. (عصام)

وأما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة؛ **فلأن اللفظ مطابق** أي موافق لتمام ما وضع له من قولهم: "طابق النعل بالنعل" إذا توافقا، وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن؛ فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له، وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام؛ فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له. **وإنما قيد** حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع؛ لأنه لو لم يقيد به **لانتقض حد بعض** الدلالات ببعضها، وذلك؛ لجواز أن ...

وأما تسمية: في "التاج" المطابقة: باكے موافقت كردن التضمن: درميان خويش آوردن الالتزام: در بر گرفتن فلاشتمال الدلالات الثلاث على المعاني اللغوية للألفاظ الثلاثة سميت بتلك الألفاظ، ولما كانت هذه الدلالات أنواعا للدلالة الوضعية اللفظية جاز نسبتها إليها فيقال: دلالة مطابقية وتضمنية والتزامية. (عبد الحكيم)

فلأن اللفظ كطابق: فمطابقة اللفظ للمعنى الموضوع له سبب لهذه الدلالة، فسمي المسبب باسم السبب، كدلالة التسمية في الباقيين؛ فإن سبب دلالة اللفظ على المعنى التضمني تضمن المعنى الموضوع له إياه، وسبب دلالته على المعنى الالتزامي لزومه له، ولما كان اللزوم المعتبر في دلالة الالتزام أقوى مراتب اللازم الذهني كما ستعرفه اختير لفظ "التزام" على اللزوم؛ ليدل زيادة اللفظ على أقوية المعنى. (داود)

وإنما قيد إلخ: فيه مسامحة؛ إذ لم يقيد شيء من الحدود بل قيد جزء من الحد بجزء آخر. ولا يبعد أن يقال: المراد به قيد حدود القوم بهذا القيد الذي لم يكن في تعريفاتهم. (عصام) **لانتقض حد بعض إلخ:** لم يقل: كل واحد منها بكل واحد منها؛ لأنه لم يوجد لفظ مشترك بين الكل والجزء واللازم حتى توجد مادة انتقاض حد التضمن بالالتزام وبالعكس؛ ولذا لم يتعرض به الشارح. (عبد)

لانتقض حد بعض إلخ: لم يتعرض لانتقاض حد كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر؛ لعدم الاطلاع على مثال، ويمكن تصويره فيما إذا كان اللفظ موضوعا للشيء ولازمه ومجموعهما فإذا لم يقيد حد الدلالات بتوسط الوضع لانتقض حد كل من الدلالات بالآخرين؛ لأنه إذا أريد من ذلك اللفظ المجموع فدلالته على اللازم بالتضمن، وحد المطابقة والالتزام صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ الملزوم فدلالته على اللازم بالالتزام، وحد المطابقة والتضمن صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ اللازم فدلالته عليه مطابقة، وحد التضمن والالتزام صادق عليها، فافهم.

يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالإمكان؛ **فإنه موضوع** للإمكان الخاص، وهو الكل
وهو سلب الضرورة عن الطرفين، والإمكان العام، وهو سلب الضرورة عن أحد
وهو الجزء
الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم، كالشمس؛ فإنه **موضوع**
أي اللازم الذهني
للجرم وللضوء، **ويتصور** من ذلك **صور** أربع: الأولى: أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام، والثانية: أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة: أن يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو الملزوم، والرابعة: أن يطلق ويعنى به الضوء اللازم، وإذا تحققت هذه الصور فنقول: **لو لم يقيد** حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام، أما .....

فإنه موضوع: لا شك في عموم الإمكان العام من حيث الصدق، لكن في جزئية مفهومه لمفهوم الإمكان الخاص شبهة؛ لأن كل واحد منهما سلب مقيد، وليس أحد المقيدين جزءا من الآخر، إلا أن يقال: إن سلب الضرورة عن الطرفين عبارة عن السلبيتين، والسلب الواحد جزء منها. (عبد الحكيم)

فإنه موضوع: لا يقال: ليس سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء السلب الضرورة عن الطرفين بل ربما يتراءى العكس لزيادة مفهوم الأحد في الأول؛ لأنا نقول: الإمكان الخاص هو سلب الضرورة عن الجانب الموافق وسلب الضرورة عن الجانب المخالف، والإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف، والثاني جزء من الأول بلا خفاء، فلفظ الإمكان له دلالتان بحكم الوضعين يوجبان عند السماع انتقاله منه إلى الإمكان العام، ولا يمنع الأقوى الأضعف عن التأثير إذا كان لكل منهما أثر فلا ينافي وجود المطابقة التضمن؛ لأن المطابقة توجب انتقالا، والتضمن انتقالا آخر. (عصام)

موضوع للجرم: الجرم هو الجسم بعينه إلا أنه اشتهر استعماله في العلويات كالجسم في السفليات، والمراد بالجرم: المعهود، لكن لا الشخص المحسوس، وإلا لم يكن كليا منحصرا في فرد، بل الجرم الذي هو النير الأعظم أي هذا المفهوم. (عصام) لا يخفى أنها ليست بموضوعة للجرم المعين بل لمفهوم صدق عليه، ولذلك عدت من الكليات التي تنحصر في فرد واحد، وكأنه أراد به ذلك. **ويتصور:** على صيغة المعلوم أو المجهول من التصور بمعنى صورت بستن وچيزى صورت كردن باخويشتن. (عبد الحكيم) **صور:** جمع صورة بالضم، وهي الشكل والنوع فاحملها على أيهما شئت. (عصام) **لو لم يقيد:** بأن يقال: الدلالة المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له.

الانتقاض بدلالة التضمن؛ **فلأنه إذا أطلق** الإمكان **وأريد به الإمكان الخاص** كان دلالته على الإمكان الخاص مطابقة وعلى الإمكان العام تضمنا، **ويصدق عليها** .....

فلأنه إذا أطلق إلخ: هذا مشعر بأن الدلالة تابعة للإرادة، وقد صرح بذلك الشيخ في منطق "الشفاء" وقال: اللفظ لا يدل بنفسه ودلالته تابعة للإرادة، وقال الشارح المحقق في شرحه "الإشارات": فما يتلفظ ويراد به معنى يقال: إنه دال على ذلك، وما سوى ذلك مما لا يتعلق به إرادة اللافظ وإن كان اللفظ أو جزؤه بحسب تلك اللغة أو لغة أخرى يصلح لأن يدل به عليه فلايقال: إنه دال عليه، وقال الشارح في "المحاكمات": إن هذا إنما يكون كذلك لو كان الدلالة تابعة للإرادة، وليس كذلك؛ إذ اللفظ الموضوع إذا علم أنه موضوع لمعنى أو لمعان فهم منه هذا وتلك بعد العلم به ولوضعه سواء كان هناك إرادة أم لا. بل أقول: الدلالة لا يتوقف على الإطلاق أيضا ولا على العلم بالوضع أيضا كما فهم من كلام الشارح في "المحاكمات"؛ فإنه إذا كانت عبارة عن الكون المذكور فهذا الكون ثابت للفظ بعد الوضع، سواء أطلق وعلم وضعه أم لا، ولو وقفت على الإرادة والعلم بالوضع يلزم أن لا يكون تعريف الدلالة مانعا؛ لأن الكون المذكور ثابتا للفظ و لم يرد منه معنى، و لم يعلم وضعه. (باوردي)

وأريد به إلخ: الصواب ترك قوله: وأريد به الإمكان الخاص؛ فإن الإمكان كلما أطلق يدل على الإمكان الخاص بالمطابقة، وحينئذ يدل على الإمكان العام بالتضمن، ولا دخل للإرادة في الدلالة.

الإمكان الخاص: أقول لتوضيح المقام: الإمكان قد يكون استعداديا وهو صلوح الشيء للشيء مع عدم وجوده بالفعل ويبطل لدى الفعلية، وقد يكون ذاتيا وهو سلب الضرورة، ثم إن كان سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم يسمى بالإمكان الخاص، وإن كان السلب عن أحد طرفي الوجود والعدم فهو الإمكان العام الأعم، ويصدق على الواجب والممكن والممتنع، وإن كان سلب ضرورة الوجود خاصة فهو الإمكان العام المقيد بجانب العدم، ولا يصدق على الواجب، وإن كان سلب ضرورة العدم بخصوصه فهو الإمكان العام المقيد بجانب الوجود، ولا يصدق على الممتنع، ثم الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير، وأما الإمكان فيكون بالغير، فتدبر. (عبيد الله)

ويصدق عليها إلخ: [أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام. (عم)] لو كان الدلالة موقوفة على الإرادة لايصدق عليه ذلك، وما ذكره من الدليل لا يفيده؛ لأن الإمكان العام حينئذ يكون مفهوما لا مرادا، وإذا لم يكن للإرادة مدخل في الدلالة فلا بد أن يقال في وجوب تقييد تعريف الدلالات بتوسط الوضع: إنه إذا كان الإمكان موضوعا للإمكان الخاص وللإمكان العام أيضا كان دالا على العام تضمنا، ويصدق على تلك الدلالة أنها دلالة على تمام ما وضع له، فإذا قيد بالحيثية فيقال في دفع النقض: إن دلالة الإمكان على الإمكان العام من حيث إنه جزء الموضوع له لا يصدق عليه أنه دلالة على تمام الموضوع له من حيث إنه تمام الموضوع؛ لأن كون الإمكان بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه جزء للموضوع له غير كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه تمام الموضوع له، فالدلالتان متغايرتان بالذات مدلولهما واحد بالذات متغاير بالاعتبار. (باوردي)

أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ
أي كالإمكان الخاص
الإمكان، فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن، فلا يكون مانعا، وإذا قيدناه
بتوسط الوضع **خرجت** تلك الدلالة عنه؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام
الدلالة التضمنية عن المطابقي
في **تلك الصورة** وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أن
اللفظ موضوع للإمكان العام؛ **لتحققها** وإن فرضنا انتفاء وضعه بإزائه، بل بواسطة أن
الوصلية الإمكان الإمكان العام
اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام. وأما الانتقاض بدلالة
انتقاض حد المطابقة
الالتزام؛ فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان دلالته عليه مطابقة وعلى
الضوء التزاما مع أنه **يصدق عليها** أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، **فلو لم يقيد** حد
دلالة الشمس على الضوء
دلالة المطابقة بتوسط الوضع **دخلت فيه**، ولما قيد به خرجت عنه تلك الدلالة؛ لأن
الالتزامية
تلك الدلالة .....

خرجت إلخ: أي خرجت عن حد المطابقة دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق على الإمكان الخاص.

تلك الصورة: أي في صورة يطلق الإمكان ويراد به الإمكان الخاص. (عم) **لتحققها:** أي لتحقق دلالة الإمكان على الإمكان العام إذا أطلق على الإمكان الخاص وإن فرضنا انتفاء وضع لفظ الإمكان بإزاء الإمكان العام.

يصدق عليها: على دلالة الشمس على الضوء عند إرادة الجرم. **فلو لم يقيد:** قال في "شرح المطالع": إن اللفظ المشترك دلالته على الجزء بالمطابقة والتضمن وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام، فإذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن أو على اللازم بالالتزام يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، فينتقض حد دلالة المطابقة بهما، ولو قيد بالحيثية لاندفع النقصان؛ لأنها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء أو اللازم بالمطابقة صدق أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى أو لازمه، لكنها ليست من حيث هو كذلك، لا يقال: المشتركان إنما يدلان على الجزء أو اللازم بالمطابقة لا التضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إذا دل بأقوى الدلالتين لم يدل بأضعفهما؛ لأنا نقول: لا نسلم ذلك وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة.

دخلت فيه: أي إن لم يقيد حد المطابقة بتوسط الوضع دخلت الالتزامية في حد المطابقة، ولما قيد به خرجت عنه.

وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له؛ لأنا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء كان **دالا عليه** بتلك الدلالة، بل بسبب (الالتزامية) وضع اللفظ للجرم (أي لفظ الشمس) الملزوم له، **وكذا لو لم يقيد** حد دلالة التضمن بذلك القيد (قيد توسط الوضع) لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالته عليه مطابقة (لأنه موضوع له)، **وصدق عليها أنها** دلالة اللفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام داخل في الإمكان الخاص، وهو معنى وضع اللفظ بإزائه أيضا، فإذا قيدنا الحد بتوسط الوضع (المراد ههنا) **خرجت عنه**؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل **ذلك المعنى فيه**، وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع **لانتقض بدلالة المطابقة**؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كانت .....

(لأنه موضوع له)

دالا عليه إلخ: لأنه موضوع الملزوم الضوء. **وكذا لو لم يقيد**: هذا شروع في بيان انتقاض تعريف التضمن والالتزام بالمطابقة. (عماد) **وصدق عليها**: أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق لفظ الإمكان عليه. (عماد) **أنها**: أي دلالة الإمكان على الإمكان العام. **خرجت عنه**: يعني خرجت المطابقة عن حد التضمن؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق عليه ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى حتى يكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزائه أيضا. **ذلك المعنى فيه**: فيكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزاءه. (ع)

لانتقض بدلالة المطابقة: أما انتقاضه بدلالة التضمن؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وأريد به مجموع الجرم والضوء كان دلالته على الضوء بالتضمن، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له؛ لأن الشمس موضوع للجرم أيضا، والضوء خارج عنه ولازم له. وإنما لم يعتبر الشارح رحمه الله انتقاض حد التضمن بالالتزام ولا انتقاض حد الالتزام بالتضمن؛ لأنه ليس يثبت عنده وضع الشمس لمجموع الجرم والضوء، والنقض لا يتحقق بمجرد الفرض، بل لا بد من وجود مادة النقض، وما هو الثابت عنده وضع الشمس بإزاء الجرم وهو ظاهر، وبإزاء الضوء أيضا على ما مر، وأما وضعه بمجموع الجرم والضوء فلم يثبت عنده؛ فلذا لم يلتفت إليه. (أحمد جند) [وما في بعض كتب المنطق من إيراد الصورتين المذكورتين أيضا فإما مبني على توهم أن الفرض كاف في النقض، أو لثبوت الوضع المذكور عندهم، فتدبر.]

دلالته عليه مطابقة، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لو لا التقيد بتوسط الوضع، فإذا قيد به خرجت عنه؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج **ذلك المعنى عنه**. قال: **ويشترط** في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج (الخارج). أقول: لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر .....

ذلك المعنى عنه: حتى يكون التزامية، بل بواسطة أن لفظ الشمس موضوع بإزاءه. **ويشترط**: لما كان الالتزام دالة على الخارج، وليس كل خارج يفهم من اللفظ، اشترطوا ضبط مدلول الالتزام وهو أن يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره بمعنى أنه كلما حصل في الذهن حصل ذلك المعنى من اللفظ، إما بسبب أن اللفظ موضوع لها، أو بسبب أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، وأما اللوازم البعيده التي يفهم من اللفظ فليس فهمها من مجرد الألفاظ، بل لمعونة القرائن فلا يكون مدلولات الألفاظ؛ لأنا نعني بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالم بالوضع بشرط توجهه إليه وتجرده عن الموانع والشواغل. (سعديه)

ويشترط إلخ: أقول: اللازم له أقسام كثيرة لا يخلو وضعها على مائدة هذا الكتاب من عائدة، فاستمع أن اللازم قد يكون لازم الماهية، وهو الذي لا يكون لزومه مشروطا بأحد الوجودين كالزوجية للأربعة، وقد يكون لازم الوجود الخارجي، وهو ما يكون لزومه مختصا بوجود الملزوم في الخارج كالسواد للحبشي، وقد يكون لازم الوجود الذهني، وهو ما يكون لزومه مربوطا بوجود ملزومه في الذهن كالكلية والجنسية وغيرهما، ثم قد يكون اللازم بينا وهو الذي يحتاج لزومه إلى توسط الدليل، وقد يكون غير بين وهو الذي يحتاج إلى دليل، ثم البين قد يكون بالمعنى الأعم، وهو الذي يلزم من تصوره وتصور ملزومه الجزم باللزوم بينهما ولا يحتاج إلى دليل، وقد يكون بينا بالمعنى الأخص، وهو الذي يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله، وأيضا هو قد يكون قريبا وهو: الذي لا يكون بينه وبين ملزومه واسطة، وقد يكون بعيدا وهو الذي بينهما واسطة، واحدة كانت أو متعددة، وأيضا اللازم قد يكون عقليا، وهو الذي يمتنع انفكاكه عن ملزومه بحسب العقل، وقد يكون عرفيا، وهو الذي لزومه بسبب الاعتقاد بالعرف كالجود للحاتم فاثبت ما قلنا على صحيفة خاطرك ينفعك في مواضع شتى. (عبيد الله)

خارج عنه، فلا بد للدلالة على الخارج من شرط، وهو اللزوم الذهني أي **كون الأمر الخارج** لازما لمسمى اللفظ بحيث **يلزم من** تصور المسمى تصوره؛ **فإنه لو لم يتحقق** هذا الشرط **لامتنع فهم** الأمر الخارج من اللفظ، .....

خارج عنه: أي عن الموضوع له، وذلك مستغنى عن البيان كما أفاده نفي جنس الخفاء عنه.

فلا بد للدلالة: لا يخفى أن تعريف الدلالة اللفظية الوضعية يقتضي أن لا يدل اللفظ إلا على ما له لزوم ذهني فما الاحتياج إلى هذا الشرط؟ ويمكن أن يقال: لما جوز أهل العربية والأصول دلالة اللفظ على الخارج الذي ليس بلازم ذهني لم يكتفوا بما علم من التعريف بل صرحوا بهذا الشرط تنصيصا على المخالفة. (باوردي)

كون الأمر الخارج: أراد بالأمر الخارج: المنسوب إلى الخارج من مفهوم اللفظ، والأوضح الأمر الخارجي. (عصام) **يلزم من إلخ:** أي من إدراكه إدراكه، سواء كانا تصورين أو تصديقين، أو أحدهما تصورا والآخر تصديقا. (عبد الحكيم)

فإنه لو لم يتحقق: كان الظاهر أن يقول: فإنه لو لم يتحقق اللزوم الذهني؛ فإن الكلام في أن ذلك الشرط هو اللزوم الذهني إلا أنه غير هذا الشرط إشارة إلى أن كلمة "وإلا" في المتن وإن كان تقديرها: "وإن لا يشترط" لكن المراد منه وإن لا يتحقق هذا الشرط، لا إن لا يجعل هذا الشرط؛ لأن عدم جعله شرطا لا يستلزم امتناع فهم الأمر الخارجي من عدم تحققه في الواقع، فالمراد بقوله "ويشترط في الدلالة الالتزامية إلخ" أنها مشروط به في الواقع، لا أنه يجعل شرطا لها. (عبد الحكيم)

لامتنع فهم: يريد به الفهم المعتبر في الدلالة، وهو فهم اللازم للعلم بالدال لزوما كليا فيصح الملازمة بلا خفاء، ويصح قوله: فلم يكن دالا عليه؛ لأن الدلالة لا يوجد بدون اللزوم الكلي كما أوضحه بقوله: "وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه" ولا ينتقض هذا الترديد بدلالة التضمن؛ لأنها أيضا لأجل أن فهم الجزء لازم لفهم الكل، ولا يلزم كون الملزوم مختصا بالخارج عن الشيء؛ لأنه لو سلم فأحد القسمين خارج عن الآخر وإن كان أحد المفهومين داخلا في الآخر، فإن قلت: لم خص الدلالة باللزوم في الفهم و لم يعتبر دوام الفهم مع أنه كاللزوم في دوام الانتفاع به في الإفادة والاستفادة؟ قلت: لو لم يعتبر وجود الدوام بدون اللزوم ويغمض عن حديث اختلال العموم فلا يعرف الدوام إلا باللزوم؛ فإن المعنى الذي دائم العلم بدوام العلم بالشيء يحتمل في نظر المفيد والمستفيد أن لا يكون حاصلا منه في الزمان الثاني، أو بالنظر إلى شخص آخر فلا يكون موقوفا في مقام الإفادة والاستفادة، وتسقط عن الاعتبار وروعي اللزوم إلى أن يكون عليه الاقتصار. (عصام)

فلم يكن دالا عليه، وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارج، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الأمر الثاني أيضا متحققا، فلم يكن اللفظ دالا عليه، **ولا يشترط** فيها اللزوم الخارجي، وهو كون الأمر الخارجي **بحيث يلزم** من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج كما أن اللزوم الذهني - هو كون الأمر الخارجي بحيث **يلزم من تحقق** .....

ولا يشترط إلخ: وهو كلام المتن أورده الشارح مع نوع تحرير، فهو معطوف على ما نقله من قول المصنف: "ويشترط في الدلالة الالتزامية" كما كان معطوفا في عبارته عليه؛ فجعله عطفا على قول الشارح: فلا بد للدلالة على الخارج من شرط هو اللزوم الذهني بتأويله بقولنا: يشترط في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني مما لا حاجة إليه. (عصام)

ولا يشترط إلخ: الظاهر أن المقصود بيان عدم اشتراط الدلالة الالتزامية باللزوم الخارجي مع اشتراطها باللزوم الذهني لا بيان عدم اشتراط اللزوم الخارجي بدون اللزوم الذهني؛ فإن الغرض من الشرط تحقق الدلالة الالتزامية، وعدم دخل اللزوم الخارجي في تحقق الدلالة الالتزامية أظهر من أن يخفى. (عماد)

ولا يشترط إلخ: عطف على قوله: وهو اللزوم الذهني، فلا حاجة إلى تأويله بقولنا: يشترط فيها اللزوم الذهني؛ لأن عطف الفعلية على الاسمية وبالعكس جائز، ولا إلى تكلف أنه عطف على ما نقله من عبارة المتن من قوله: "ويشترط في الدلالة الالتزامية إلخ". (عبد الحكيم) **بحيث يلزم إلخ:** المراد بالتحقق الخارجي: التحقق الأصلي، لا ما هو في خارج الذهن؛ ليشمل لزوم الصفات النفسانية بعضها لبعض كالحياة للعلم أعم من أن يكون في نفسه أو في شيء، فيشمل لزوم الجوهر للجوهر كلزوم الهيولى للصورة، والجوهر للعرض والعرض للجوهر كلزوم التحيز للجسم وبالعكس، ولزوم الأمور الاعتبارية لمحالها كلزوم القيام بالذات للجسم ولزوم بعضها لبعض كالأبوة والبنوة، ولزوم السلبية كلزوم عدم الفرسية للإنسان. (عبد الحكيم)

يلزم من تحقق إلخ: أي من وجوده الظلي، وأما استلزام الوجود الأصلي للشيء للوجود الظلي للآخر وعكسه ممتنع؛ لأن ظرف هذا اللزوم لا يجوز أن يكون الخارج ولا الذهن؛ لاستلزام النسبة فيما فيه وجود الطرفين فيه، نعم، ههنا قسم آخر وهو لزوم شيء لشيء آخر في نفسه مع قطع النظر عن التحقق وإن كان ظرف الاتصاف الذهن كلزوم عدم المعلول لعدم العلة؛ فإنه ليس باعتبار تحققهما في الخارج، وهو ظاهر، ولا في الذهن بالمعنى المذكور، بل في نفسها، وإن كان ظرف اللزوم بينهما الذهن، ولزوم الكلية للصورة العقلية والمعلومية للمعلوم من هذا القبيل، وكذا جميع المعقولات الثانية اللازمة للأولى، وأما لزوم وجود العلم الأصلي بوجود المعلوم في التصور فوهم؛ لأن ههنا وجودا واحدا للعلم أصالة وللمعلوم ضمنا كوجود الكلي في ضمن فرده، فتدبر. (ع)

المسمى في الذهن تحققه في الذهن - شرط؛ لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه، **واللازم** باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر **عما من شأنه** أن يكون بصيرا **مع المعاندة بينهما** في الخارج. **فإن قلت:** البصر جزء مفهوم العمى، فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن. فنقول: العمى **عدم البصر** .....

شرطية اللزوم الخارجي

واللازم: أي عدم تحقق دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي. **عما من شأنه:** أي شأن شخصه، أو نوعه، أو جنسه، فالأول: كالشخص الذي صار أعمى؛ فإنه بحسب شخصه قابل للبصر، والثاني: كالأكمه؛ فإنه بحسب نوعه قابل للبصر، والثالث: كالعقرب فإنه بحسب جنسه وهو الحيوان قابل للبصر، وهذا المفهوم ليس بمساو للعمى؛ [ولا بأس به عند من جوز التعريف بالأعم. (عبيد الله)] لأنه يصدق على النباتات والجمادات أنها من شأنها البصر بحسب أجناسها وهي الجسم النامي والجسم مع أنه لا يقال لها: أعمى.

واعلم أن العمى والبصر متقابلان تقابل العدم والملكة، وشأن قبول الملكة على أحد الأنحاء المذكورة مأخوذ فيه لا أن جميعها مأخوذ فيه، فبالنسبة إلى بعض متقابلات ذلك التقابل أخذت الشؤون الثلاثة كما في العمى، ويجوز أن يكون المأخوذ في بعضها أحدها فقط كالأمردية؛ فإنها عدم اللحية عما من شأن شخصها أن يكون ملتحيا، ولا يصح تعميم الشأن، وإلا يلزم أن تكون المرأة أمردا أو اثنان كالأعرج والأبكم، وليس المراد أنه كلما تحقق الشأن على أحد الإنحاء تحقق المفهوم العدمي؛ فإن المرأة صح أنها قابلة اللحية بحسب نوعه وليست بأمرد، بل مرادهم: أنه كلما تحقق بين المفهومين تقابل العدم والملكة لا بد أن يكون العدمي قابلا للأمر الوجودي على واحد من الإنحاء المذكور. (باوردي) **مع المعاندة بينهما:** أقول: المنافي الملزوم الخارجي بالمعنى المذكور هو عدم الاجتماع في التحقق لا عدم الاجتماع في ذات واحدة، والمعاندة التي بينهما إنما هي من قبيل القسم الثاني، فالحق أن يقتصر في نفي الملزوم المذكور على ما قاله المصنف حيث قال: "مع عدم الملازمة بينهما في الخارج". (باوردي)

فإن قلت: منع للمقدمة القائلة: إن العمى يدل على البصر دلالة التزامية. (عصام) **عدم البصر إلخ:** الأولى أن يقال: هو العدم المضاف من حيث هو مضاف لا المجموع المركب من العدم والبصر ينتظم قوله: والعدم المضاف على سابقه حق الانتظام. (أحمد جند)

لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه، وإلا لاجتمع في العمى البصر وعدمه. قال: والمطابقة لا تستلزم التضمن **كما في البسائط**، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن؛ لأن وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم. وما قيل: إن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها (القائل به الرازي) **فممنوع**، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة؛ لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع. أقول: **أراد المصنف** (وهو التضمن والالتزام) (وهو المطابقة) **بيان** نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض .....

لا العدم والبصر: جزئية شيء من مفهوم شيء لا يقتضي أن يصح أن يقال: إن هذا ذاكن ألا ترى أن القيود التي جعلت مدخولة للحروف الجارة جزء من حدود المفهومات الاصطلاحية ولا يصح مثل ذلك، وكذا الأمور المعلومة إلى آخر القيود جزء من مفهوم الفكر اصطلاحا مع أنه لا يصح أن يقال: إنه ترتيب أمور معلومة، غايته أن لا يكون جزء محمولا عليه كالإضافة التي صرح السيد في الحاشية أنها جزء العمى؛ فإنها أيضا غير محمولة ولا يكون جزءا مما صدق عليه، ويؤيده أن مفهومه بالفارسية "نابيناى" و"بيناى" جزء من هذا المفهوم، ولا معنى لأن يقال: إن مفهومه بالمنسوب إليه و"بيناى" خارج عنه.

وقال الشارح: في "شرح المطالع" في أوائل مباحث القضايا في جواب الاعتراض: بأنه لو كان السلب دفع الإيجاب لزم التناقض في كل سالبة؛ لأن الإيجاب إيقاع النسبة فلو كان جزءا للسلب يلزم التناقض. وأجاب بأنه فرق بين جزء مفهومه؛ فإن البصر ليس جزءا من العمى وإلا لم يتحقق إلا بعد تحققه، بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله إلا مضافا ولا يحد إلا بأن يقرن البصر بالعدم فيكون أحد جزئي البيان، فقد اعترف بجزئية البصر لمفهوم العمى، ومنهم من قال: البصر خارج عنه؛ لأن إسناده إلى البصر شائع بدون قرينة مجازية، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج: من الآية٤٦) وقال تعالى: وأعمى أبصارهم، إلى غير ذلك من النظائر الشائعة والأصل الحقيقة. (باوردي)

كما في البسائط: أي كما في الألفاظ الموضوعة للمعاني البسيطة أولا؛ لأنه بساطة المعنى لا جزء لها فلا تضمن فيها وقد وجدت المطابقة بسبب الوضع. (عبيد الله) **فممنوع**: لأنه ليس بلازم بالمعنى المذكور. (ع)

أراد المصنف بيان: فهو من تتمة التعريفات موجبة لمزيد انكشاف الدلالات، فلا يرد أن بيان الاستلزام لا دخل له في الإفادة والاستفادة. (عبد الحكيم)

بالاستلزام وعدمه، فالمطابقة لا تستلزم التضمن **أي ليس متى** تحققت المطابقة تحقق التضمن؛ **لجواز أن يكون** اللفظ موضوعا **لمعنى بسيط** فيكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمن ههنا؛ لأن المعنى البسيط لا جزء له، **وأما استلزام المطابقة** الالتزام **فغير متيقن؛**

متعلق بالنسب لا بالبيان

أي ليس متى إلخ: يعني أن المراد بعدم الاستلزام: رفع الإيجاب الكلي [لا السلب الكلي. (أحمد جند)] وذلك؛ لأن الاستلزام عبارة عن امتناع الانفكاك في جميع الأوقات لا دوام الاتصال على ما وهم؛ لأنه المتبادر من الشرطية، ولأنه تفسير لنفي اللزوم، والقول بأنه تفسير باعتبار نفي الكلية لا باعتبار اللزوم تكلف مستغنى عنه. (عبد الحكيم)

لجواز أن يكون إلخ: اكتفى بالجواز؛ لأنه يكفي في معنى اللزوم، لا لأنه لم يجد وقوعه، كيف ولفظ "الله" والضمائر الراجعة موضوعات لمعنى بسيط. (عصام)

لمعنى بسيط إلخ: أي بسيط في الخارج، والبسائط الخارجية متحققة، وهي كافية في تحقق المطابقة بدون التضمن، بل البسيط الذهني أيضا كذات الواجب تعالى على ما تقرر في موضعه، فالجواز ههنا وقوعي، وفيما سيأتي من قوله: "لجواز أن يكون من الماهيات إلخ" هو مجرد الإمكان الذاتي، فلا يرد أنه كيف يوجب الجواز في الأول العلم بعدم استلزام المطابقة التضمن ولا يوجب ههنا العلم بعدم استلزامها الالتزام. ومنهم من قال: الجواز ثمة يتعلق بوضع اللفظ لا بتحقق معنى بسيط حتى يوجب عدم العلم بالاستلزام، فإذا كان البسيط متحققا كفى ذلك في عدم استلزام المطابقة التضمن؛ فإن معنى استلزامها إياه أنه كلما تحقق حالا أو استقبالا تحقق التضمن، وعلى تقدير تحقق معنى البسيط ليس الأمر كذلك.

وبهذا اندفع ما أورد على قوله بعد: "ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم إلخ" من أن استلزام المطابقة الالتزام لا يستلزم أن يكون لكل معنى لازم ذهني، بل يستلزم أن يكون لكل معنى هو مسمى للفظ لازم ذهني، وحينئذ لا يلزم ما ذكر؛ لجواز أن لا يكون بعض المعاني مسمى للفظ ولا يكون له لازم ذهني، ووجه اندفاعه: أن هذا المعنى إذا وضع له اللفظ تحقق المطابقة دون الالتزام، فلم يكن تحقق المطابقة مستلزما لتحققه في الاستقبال، وقد عرفت أن الاستلزام لا يتحقق بدون ذلك. أقول: ليس لنا معنى لا يكون مسمى للفظ؛ فإن كل معنى لم يوضع له لفظ لخصوصه لا يخرج عن كونه مما وضع له لفظ كالموصول وضمير الغائب بطريق الوضع العام والموضوع له الخاص؛ فإن لفظ "هو" موضوع لكل ما صدق عليه مفهوم الغائب المفرد المذكر، فتأمل. (باوردي)

وأما استلزام المطابقة إلخ: محصله: أن استلزامها للالتزام غير متيقن غير معلوم؛ لعدم العلم بوجود ما هو شرط دلالة الالتزام في جميع الصور وهو وجود لازم يلزم من تصور المسمى تصوره، واستلزام عدم العلم بوجود الشرط عدم العلم بوجود المشروط. (عماد) **فغير متيقن:** لم يقل: فغير معلوم؛ لأن العلم شائع عندهم في مطلق الإدراك، ولا شبهة في تصور الاستلزام، ولأن المقصود نفي العلم اليقيني إثباتا ونفيا، سواء كان مشكوكا أو مظنونا وإن أدى الدليل إلى الشك. (ع)

لأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره، وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم؛ **لجواز أن يكون** من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية لكان دلالته عليها مطابقة، ولا التزام؛ لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني، وزعم **الإمام** أن المطابقة مستلزمة للالتزام؛ لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، **وأقله أنها ليست** غيرها، واللفظ إذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام. وجوابه: أنا لا نسلم أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، **فكثيرا ما نتصور** ماهيات الأشياء **ولم يخطر ببالنا غيرها** فضلا عن أنها ليست غيرها.

لجواز أن يكون إلخ: لا يقال: لما كان جواز كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط علة لتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن فينبغي أن يكون جواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك علة لتيقن عدم استلزامها الالتزام؛ لأنا نقول: فرق ما بينهما؛ فإن الجواز في الأول متعلق بكون اللفظ موضوعا للبسائط، وأما وجودها فمعلوم، بخلاف الثاني؛ فإنه متعلق بوجود تلك الماهية؛ فإن وجود ماهيته لا يستلزم شيئا غير معلوم. إن قيل: إذا لم يعلم كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فلم يتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن. فنقول: معنى الاستلزام أنه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم، والبسائط ثابتة، فإذا وضع اللفظ بإزائها تحقق المطابقة بدون التضمن، فتأمل. (عماد)

الإمام: أي إمام المتكلمين كاسر لعناق المتفلسفين فخر الملة والدين الإسلام أبو عبد الله الرازي. (عبيد الله)

وأقله أنها ليست إلخ: لقائل أن يقول: اللازم الذهني ما يلزم من تصور الملزوم تصوره، ولا يلزم من تصور الماهية تصور أنها ليست غيرها بل التصديق به. ويمكن الجواب بأن تصور الماهية إذا استلزم هذا التصديق فيستلزم تصور كل واحد من طرفيه والنسبة بينهما. (عماد)

فكثيرا ما نتصور: قيل: هذا اعتراف بعدم استلزام المطابقة الالتزام. وأجيب عنه بأنه ليس للمانع مذهب أي المانع من حيث هو مانع جاز أن يقول ما هو مخالف لمذهبه، وبأن المراد بغيرها في قوله "ولم يخطر ببالنا غيرها" مفهوم الغير لا ما صدق عليه الغير، فلا إشكال، فتأمل. (عماد)

ولم يخطر ببالنا غيرها: لا يقال: إذا حصل لنا شعور بماهية فإن لم نتميز بينها وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأن كل مشعور به موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن متميز عن غيره، وإن ميزها بينهما فلا خفاء في أن التمييز =

ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام؛ لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة؛ **لجواز أن يكون** من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني، فاللفظ الموضوع بإزائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام. وفي عبارة المصنف **تسامح**؛ فإن اللازم مما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام، **والفرق بينهما ظاهر** وأما هما أي التضمن والالتزام فمستلزمان للمطابقة؛ لأنهما لا يوجدان إلا معها؛ **لأنهما تابعان لها**، .....

= يستلزم تصور الغير، فلا أقل من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير؛ لأنا نقول: لا نسلم أنا إن لم نتميز بين الماهية وبين غيرها فلا شعور بها، نعم، إنها متميزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علمنا بما يمتازها عن غيرها، وإلا لزم من كل تصور تصديق وليس كذلك. (شرح مطالع)

لجواز أن يكون إلخ: فإن قيل: إذا أطلق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركب يفهم الكل من حيث هو كل والجزء من حيث هو جزء، فإذا فهما من حيث هما كل وجزء يفهم التركيب بالضرورة، وهو أمر خارج عن المسمى، فالتضمن يستلزم الالتزام. فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المتفهم هو ما صدق عليه الكل والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكلية والجزئية المستلزم لفهم التركيب. (شرح المطالع)

تسامح: حيث حذف المضاف كما يشعر به قوله: "فإن اللازم مما ذكره إلخ" فتقدير عبارته: ومن هذا تبين عدم تبيين استلزام التضمن الالتزام. في "التاج": التسامح: آسان گرفتن بايكديگر ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة عليه. (ملخص الحواشي) **والفرق بينهما ظاهر**: إذ معنى الأول: ظهور عدم استلزام التضمن الالتزام، ومعنى الثاني عدم ظهور استلزام التضمن الالتزام، وليس عدم ظهور الشيء ظهور عدمه؛ لأن عدم العلم ليس العلم بالعدم. (عبد الحكيم)

لأنهما تابعان لها: لأن فهم الجزء واللازم من لفظ بتوسط فهم الكل منه، وإن كان فهم الجزء مطلقا متقدما على فهم الكل، وفهم بعض اللوازم أعني الملكات متقدمة على ملزوماتها أعني الإعدام. وأما ما قيل بتبعية التضمن والالتزام للمطابقة من حيث إن ما يقتضي الدلالات الثلاث أعني الوضع يقتضي المطابقة أولا وبالذات، والتضمن والالتزام ثانيا وبالعرض، فيكونان تابعين بهذا الوجه مستلزمين لها، ولا ينافي ذلك كون المطابقة تابعة للتضمن بوجه آخر، فسقط ما أورده الشارح في "شرح المطالع" من أن الأمر في التبع بالعكس؛ ضرورة أن فهم الجزء سابق على فهم الكل. (عبد الحكيم)

والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع. **وإنما قيد بالحيثية**؛ احترازا عن التابع الأعم كالحرارة للنار؛ فإنها تابعة للنار، وقد توجد بدونها، كما في الشمس والحركة، أما من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلا معها. وفي هذا البيان نظر؛ **لأن التابع** في الصغرى **إن قيد بالحيثية** منعناها، وإن لم يقيد بها **لم يتكرر الحد الأوسط** فلم ينتج المطلوب. ويمكن أن يجاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم **فيها** فيتكرر الحد الأوسط، **نعم**، اللازم من المقدمتين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة وهو غير المطلوب، والمطلوب أن التضمن مطلقا

وإنما قيد بالحيثية إلخ: قال المصنف في "الجامع": وإنما قيدناه بهذا القيد؛ ليخرج عنه وجود التابع الأعم في غير صورة وجود المتبوع الأخص، كوجود الحرارة بدون مماسة النار؛ فإن وجودها بدونها ليس من حيث إنها تابعة لها؛ فإن الحرارة من حيث إنها تابعة هي الحرارة الحاصلة منها، ووجود تلك الحرارة بدون مماسة النار محال. قيل: فيه نظر؛ لأن الحرارة المطلقة إن لم تكن تابعة لها فظاهر وإن كانت تابعة لها فنقول: مطلق الحرارة تابعة لمماسة النار، والتابع من حيث إنه تابع يمتنع وجوده بدون المتبوع، فيلزم امتناع وجود مطلق الحرارة بدون مماسة النار. والجواب: أنا لا نسلم أن التابع مطلقا لا يوجد بدون المتبوع، بل التابع الموصوف بالتبعية لذلك المتبوع لا يوجد بدون متبوعه، فحرارة النار لا يوجد بدون النار لكن مطلق الحرارة يوجد بدونها. (عماد)

لأن التابع: لأنه في الصغرى التابع مطلق وفي الكبرى مقيد. **إن قيد بالحيثية إلخ**: يعني إن قيد التابع في الصغرى بالحيثية بأن يقال: التضمن تابع من حيث هو تابع، فالتابع محمول في هذا القول، ويراد بالمحمول نفس المفهوم، أو تكون الحيثية لبيان الإطلاق فيكون المعنى أن التضمن تابع أي هو نفس مفهوم التابع، وليس الأمر كذلك؛ لأن التضمن فرد من أفراد التابع، وليس نفس مفهومه. (عبد الحكيم)

لم يتكرر الحد الأوسط: وقد يقال: إن الحيثية لبيان الإطلاق دون التقييد والتخصيص فيتكرر؛ إذ لا شك أن قولنا: زيد إنسان، والإنسان من حيث هو إنسان ضاحك، ينتج زيد ضاحك. (أحمد جند) [فيه بحث؛ لأنه ينافيه قول الشارح: "وإنما قيد بالحيثية إلخ" وأيضا الاحتراز إنما يتصور في الحيثية التقييدية، فافهم. (ع)]

فيها: وهو عدم الوجود بدون المتبوع. **نعم**: أجيب بأن صفة التبعية لازمة لماهيتي التضمن والالتزام، فإذا لم يوجدا بدون هذه الصفة لم يوجدا مطلقا، فهذه القضية المقيدة ملزومة لقضية مطلقة. (ع)

لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير لازم. قال: والدال **بالمطابقة** إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد. أقول: **اللفظ الدال** على المعنى بالمطابقة **إما أن يقصد بجزء منه** الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد، **فإن قصد بجزء** منه الدلالة .....

بالمطابقة: ولعل التقيد بالمطابقة باعتبار القسمة إلى الكلمة والاسم والأداة؛ لأن اللفظ باعتبار المعنى المطابقي ينقسم إليها، فلو لم يقيد بها يكون المفرد أعم منها، ولا يصح الحصر فيها كما سيجيء.

اللفظ الدال: قد عرفت فيما سلف أن نظر المنطقي في الألفاظ من جهة أنها دلائل طرق الانتقال، فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية، ولما كان طريق الانتقال إما القول الشارح أو الحجة، وهي معان مركبة من مفردات أراد بعد البحث عن الدلالات كلها أن يبحث عن الألفاظ الدالة على طريق الانتقال حتى يتبين أن أي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدي، وأي مركب يدل على القضية كالخبري وعن الألفاظ المفردة الدالة على أجزاء القول الشارح والحجة، فأخذ في تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب. (شرح المطالع)

اللفظ الدال: لا حاجة إلى أن يراد به اللفظ الموضوع؛ لخروج الدال بالطبع والعقل كما قيل؛ لأنهما خرجا بتقييد الدلالة بالمطابقة. (باوردي) **إما أن يقصد:** المراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللغة، وإلا لو قصد واحد بـــ"زاء" زيد معنى يلزم أن يكون مركبا، وبالجزء ما يترتب في المسموع؛ ليخرج الفعل الدال بمادة على الحدث وبصيغة على الزمان، وهو أعم من التحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل "اضرب". (شرح المطالع)

إما أن يقصد: إن قيل: المراد بالقصد إما القصد بالفعل أو صحة القصد، فعلى الأول يدخل المركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها في تعريف المفرد، وعلى الثاني يخرج مثل الحيوان الناطق علما عن حد المفرد؛ لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه. فالجواب: أن المراد صحة قصد دلالة جزء الدال حين قصد بالدال ذلك المعنى، والحيوان الناطق حين ما يقصد به الشخص المسمى لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوماهما فهو داخل في المفرد، فاعلم ذلك. (عماد)

بجزء منه: قال بعض المحققين: فرق بين جزء الشيء والجزء من الشيء فجزء من الشيء يقال لما هو جزء من مادته، فلا يرد السؤال بالأفعال ولا حاجة في دفعه إلى تقييد الجزء بالترتب في السمع، فتدرك. (عبيد الله)

فإن قصد بجزء: لا شك في أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعاني الكثيرة؛ فإن الواضع ابتداء إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة، والمركب من حيث هو مركب إنما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد – قدس سره – والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى، فعلم أن القصد معتبر في =

على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة؛ فإن الرامي مقصود منه الدلالة على رمي منسوب **إلى موضوع ما**، والحجارة **مقصود منه** الدلالة على الجسم المعين، ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة، **فلا بد** أن يكون **للفظ** جزء، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة، فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى **كزيد**، .....

= التركيب، ولما كان الإفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والإفراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة؛ فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما، وليس معناه أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ما وهم؛ إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى اعتبارها، وأما الاكتفاء على اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع في عبارة المتقدمين فغير صحيح؛ لأنه يستلزم اجتماع الإفراد والتركيب في مثل "عبد الله" و"تأبط شرا"، وذلك يستلزم أن يجرى أحكام الإفراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا، وقضية وجزء قضية، وإفادة الفائدة التامة وعدمها، واللفظية من الإعراب والبناء، وصحة كونه مسندا إليه وعدمه في حالة واحدة، وذلك بين البطلان. (عبد الحكيم)

إلى موضوع ما: أي ذات قائم به الرمي، فالقيام أيضا مدلول له، واحترز به عن نحو "لابن وتامر"؛ فإنه دل على ذات ما ينسب إليه اللبن والتمرة لا على ما اتصف به، فما قيل: إن الصواب إلى ذات ما؛ لأن الذات المأخوذة في مفهومها الصفات في غاية الإبهام وهم. (عبد الحكيم)

مقصود منه: أي الغرض منه تلك الدلالة وإن كان موضوعا لذات ما نسب إليه الرمي. (ع)

فلا بد: أي بالنظر إلى القيود المذكورة في تعريف المركب صريحا لا بد من تحقق أربعة أمور، وأما كون ذلك المعنى مقصودا فإنما يستفاد بطريق اللزوم؛ لأن الدلالة على جزئه إذا كانت مقصودة ولم يكن المعنى الذي هو جزئه مقصودا أصلا كان ذكر الجزء الآخر من اللفظ الدال على الجزء الآخر من المعنى مستدركا؛ فلذلك لم يتعرض له في تفصيل القيود وتعرض في بيان فوائدها؛ لأن الإخراج حاصل بهذا القيد المستفاد. (عبد الحكيم)

كزيد: [سواء كان لمعناه جزء زيد أو لا كأسماء حروف التهجي] قد يقال: "الزاء" معناه: السبعة و"الياء": العشرة و"الدال": الأربعة بحساب الجمل، وهذه الدلالة على قانون لغة العرب؛ لأنهم وصفوها لهذه الأعداد. والجواب: أنا لا نسلم أن يكون مسميات هذه الأسماء موضوعة، بل المفهوم من كلامهم أن الموضوع لها هو الأسماء، نعم، أهل التنجيم والتسمية يريدون من المسميات الأعداد التي وضعت أسماؤها في لغة العرب بإزائها، =

وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود **كعبد الله** علما؛ فإن له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالته مقصودة كالحيوان الناطق إذا سمي به **شخص إنساني**؛ فإن معناه حينئذ: الماهية الإنسانية مع التشخص، فالماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق، فالحيوان مثلا الذي هو جزء اللفظ **دال على** جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني؛ لأنه دال على مفهوم الحيوان، ومفهوم الحيوان جزء الماهية الإنسانية، وهي.....

= وسماه الفرقة الثانية عملا حسابيا، وهذا ليس جاريا على قوانين لغة العرب، وليس من أوضاعها، بل اصطلاح بهذه الطائفة، والمراد: أنه لا دلالة على معنى على قانون استعمل اللفظ عليه. (باوردي)

كعبد الله: اعلم أن "عبد الله" علما يدل في حال العلمية جزء لفظه على جزء معناه باعتبار وضع آخر؛ فإن المعنيين باعتبار وضعين مختلفين، وهو باعتبار معناه العلمي كزيد في عدم دلالة جزء لفظه على جزء معناه، وكذا الحيوان الناطق علما والفرق بين الصورتين: هو أن المعنى التركيبي في الحيوان الناطق جزء معناه العلمي؛ فإنه عبارة عن المعنى التركيبي والشخص، فإذا دل جزء لفظه باعتبار الوضع التركيبي على جزء المعنى فدلالته عليه دلالة على جزء المعنى العلمي المقصود؛ لأن جزء الجزء جزء، والمعنى التركيبي في "عبد الله" ليس جزءا من المعنى العلمي الذي هو شخص الإنسان؛ لأن العبودية خارجة عن الشخص، وكذا مدلول لفظ "الله" فدلالة جزء اللفظ باعتبار الوضع التركيبي على جزء معناه ليست دلالة على جزء المعنى المقصود، فافهم. (عماد)

شخص إنساني: [بخلاف ما إذا سمي به شخص غير إنساني؛ فإنه لا يكون من هذا القبيل، تدبر. (عبيد)] إنما لم يقل: فرد؛ لأن الشخص يقال بالنسبة إلى الذاتيات، بخلاف الفرد، فإنه أعم [فزيد يقال: إنه فرد الضاحك والماشي، ولا يقال: إنه شخص الضاحك والماشي. (عبيد الله)] فمعنى "إنساني" أن الإنسان ذاتي له فرتب عليه قوله: "فإن معناه إلخ". (عبد الحكيم)

دال على: الحكم بكون كل واحد منهما دالا على جزء المعنى المقصود على تقدير العلمية بطريق التمثيل، لا أنهما كذلك في نفس الأمر. (باوردي)

جزء معنى اللفظ المقصود، لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة في حال العلمية، بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات المشخصة، وإلا أي وإن لم يقصد حين العلمية المذكورة بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، **سواء لم يكن** له جزء، أوكان له جزء و لم يدل على معنى، أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالته مقصودة، **فحد المفرد** يتناول الألفاظ الأربعة. فإن قلت: المفرد مقدم على المركب طبعا فلم أخره وضعا ومخالفة الوضع الطبع **في قوة الخطأ** عند ..... من غير داع في الصراح القوة: توانائى

جزء معنى اللفظ المقصود: لأن معناه المقصود حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص. (ع)

سواء لم يكن: إلخ: يعني أن النفي داخل على القصد المقيد، والنفي متوجه إلى القيد لا إلى المقيد، ولما كان القيود متعددة كان القصد المقيد بها متعددة، فما قيل: إن عبارة التعريف محمولة على خلاف ما يتبادر في استعمال المحاورات من توجه النفي إلى القيد مع بقاء الأصل فوهم، على أن رجوع النفي إلى القيود والأصل شائع في استعمال الفصحاء والكلام المجيد. [كما في قوله جل ثناءه: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران:١٣٠) (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

فحد المفرد إلخ: أقول: سيأتي في كلامه أنه لا بد في المركب أن يكون الأجزاء مترتبة في السمع، فوجد قسم آخر، وهو أن يكون له جزء ولجزئه دلالة على المعنى المقصود منه ولا يكون بين الأجزاء ترتب في السمع. (باوردي) [أقول: مراد الشارح – قدس سره – من القول المذكور: أن حد المفرد بالنظر إلى القيود المذكورة صريحا يتناول الألفاظ الأربعة، وقيد الترتب في السمع ليس بمذكور صراحة وإن كان مرادا، فهذا القسم الآخر إنما هو بالنظر إلى القيد الغير المذكور، فلا يختل الحصر في الأربعة بوجود هذا القسم، فتدبر. (عبيد الله)]

في قوة الخطأ: [أي ليس بخطأ، لكنه في قوة الخطأ. (ع)]جعل مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ؛ لأنهم يحكمون بوجوب تقديم المقدم بالطبع في الوضع كما مر في تقديم الموصل إلى التصور على الموصل إلى التصديق، ومخالفة الواجب الشرعي أو العرفي خطأ في الشرع أو العرف، وذلك أن تجعلها في قوة الممتنع بحمل الوجوب في عباراتهم على الوجوب العقلي، وينبغي أن يراد بقوله: "ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ" أن المخالفة بلا داع كذلك حتى لا يكون الاستفسار عن جهة المخالفة ضائعا. (عصام)

المحصلين؟ فنقول: **للمفرد والمركب** اعتباران: أحدهما: بحسب الذات، **وهو ما صدق** عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما، وثانيهما: بحسب المفهوم، وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكاتب مثلا؛ فإن له مفهوما وهو شيء له الكتابة، وذاتا وهو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان، فإن عنيتم بقولكم: "المفرد مقدم على المركب طبعا" أن ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلم، ولكن تأخيره ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم، وإن عنيتم أن مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع؛ **فإن القيود** في مفهوم المركب **وجودية** وفي مفهوم المفرد عدمية، **والوجود في التصور** سابق على **العدم**؛ .....

في الجواب

التعريف الاسمي

للمفرد والمركب إلخ: أي للفظهما اعتباران، ثم خص البيان باعتباري المفرد؛ إشارة إلى أن مدار الجواب تحقق اعتباري المفرد، وحاصله: أن مفهوم المفرد مؤخر عن مفهوم المركب وإن كان ما يصدق عليه مقدما، والتعريف بحسب المفهوم، ولم يقل: "لكل من المفرد والمركب مفهوم وما صدق عليه" على طبق ما ذكر في الكاتب؛ إشارة إلى أن التقديم والتأخير دائر على اعتبار ذينك الحالين لا على تحققهما في أنفسهما. (عبد)

وهو ما صدق: وترك بيان ما صدق عليه المركب لظهوره ببيان ما صدق عليه المفرد. (عصام)

فإن القيود: القيود المعتبرة في مفهوم المركب هي تحقق جزء اللفظ، وتحقق جزء المعنى، وتحقق دلالته عليه، وتحقق قصد تلك الدلالة، وهذه الأمور مما لا بد من تحقق كل منها لتحقق المركب، حتى لا يمكن تحقق المركب لو انتفى واحد منها، وهذه القيود معتبرة في مفهوم المفرد بمعنى أنه لا بد من عدم تحقق هذا المجموع في تحقق المفرد، لا بمعنى أنه لا بد في تحقق المفرد من انتفاء كل منها، وإلا لم يكن مثل زيد وعبد الله والحيوان الناطق علما مفردا، فالقيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية. (عماد) **وجودية إلخ:** المراد بالوجودي ما لا يدخل السلب في مفهومه، والعدمي بخلافه. (ع)

الوجود: أي الوجود الخاص وهو الملكة. **في التصور:** إنما قال: "في التصور"؛ لأن العدم قد يكون أصليا، وهو سابق في الوقوع على الوجود وإن كان كونه مضافا إلى الوجود مسبوقا بتصور الوجود. (ع) **العدم:** أي العدم الخاص الذي يقابل الملكة.

فلذا أخر المفرد في التعريف، **وقدمه في الأقسام** والأحكام؛ **لأنها بحسب الذات. وإنما اعتبر** في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام؛ **لأن المعتبر** في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه، لا دلالة جزئه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه فإنه لو اعتبر التضمن والالتزام في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين **لمعنيين بسيطين** مفردا؛ لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني؛ إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا؛ لأن شيئا من جزئي اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي. **وفيه نظر**؛ .....

وقدمه في الأقسام إلخ: قد يقال: التقسيم ضم قيود متخالفة إلى المقسم؛ ليحصل بانضمام كل قيد قسم، فيكون التقسيم أيضا باعتبار المفهوم. ويجاب: أن معنى قولهم: "أن التقسيم بحسب الذات" هو أن الباعث عليه هو حصول الذوات التي هي الأقسام؛ لأن المقسم هو الذات، وقد يجاب بأن كل قسمة ترد على كلي، فورودها بالحقيقة إنما يكون على أفراده؛ إذ معناه بالحقيقة أن أفرادها بعضها كذا، والبعض الآخر كذا، فكان القسمة في الحقيقة عبارة عن قسمة الكل إلى أجزائه التي هي تجزئة وتحليله إليها دون الكلي إلى جزئياته، فلا إشكال.

أقول: فيه بحث؛ لأنه يشكل بالتقسيمات العقلية التي ليست بمفهومات بعض الأقسام أفراد في نفس الأمر، كقولهم: الشيء إما موجود مطلقا أو معدوم؛ فإن المعدوم المطلق لا فرد له لا في الذهن ولا في الخارج، فكيف يجعل مثل هذا التقسيم راجعا إلى تقسيم الكل إلى الأجزاء، وأيضا لا باعث إلى هذا الإرجاع، فإن المقسم لو لم يلاحظ إلا المفهوم ولم يرجع التقسيم إلى ما ذكره لا شك أنه تحقق تقسيم صحيح، فبمجرد صحة الإرجاع كيف يقال: إن التقسيم مطلقا بحسب الذات؟ (باوردي)

لأنها بحسب الذات: أي المقصود منه تحصيل الأقسام وإن كان فيها ضم القيود إلى مفهوم مشترك. (ع)

وإنما اعتبر إلخ: أي اعتبر في المقسم المطابقة وحدها، ولم يعتبر الدلالة مطلقا بحيث يندرج فيها التضمن والالتزام أيضا. وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون المطابقة فمما لا يذهب إليه وهم. (مير) **لأن المعتبر:** أي في نفس الأمر كما هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق. (ع) **لمعنيين بسيطين:** فيكون اللفظ الواحد مفردا ومركبا، وذا باطل.

وفيه نظر: [أن استحالة اللازم غير مسلمة. (ع)] أي في الدليل الذي ذكر لاعتبار المطابقة.

لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركبا وبالقياس إلى المعنى التضمني أو الالتزامي مفردا، ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين **مطابقين** مفردا ومركبا كما في عبد الله؛ لأن مدلوله المطابقي قبل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا، فلم لا يجوز **ذلك** باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمني أو الالتزامي؟ **فالأولى** أن يقال: **الإفراد والتركيب** بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أما في التضمني؛ فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء .....

مطابقين: مع أنهما من جنس واحد، فبالنظر إلى المعنى المطابقي والتضمني أو الالتزامي يجوز اجتماعهما بالطريق الأولى. وقد يقال: إن اجتماع المفرد والمركب بالنظر إلى المعنيين المطابقين ليس في زمان واحد وههنا إن وجد الاجتماع يكون في زمان واحد، فلا يلزم من جواز ذاك جواز هذا، فتدبر فيه. (عبيد الله) **ذلك:** أي كون اللفظ مفردا ومركبا.

فالأولى: أي الأولى في وجه أن المقسم في كلام القوم مقيد وليس على إطلاقه كما هو الظاهر، ومحصله: أن المقسم المطلق يوجب اعتبار أمر مستغنى عنه في كلامهم بالنسبة إلى التركيب الذي هو أشرف؛ لكونه طريق إفادة المقصود بالذات [وهو التصديق] غالبا [إنما قال: غالبا؛ لأن بعض التصديقات ليس مقصودا بالذات كالتصديقات الأولية. (عبيد الله)]، بخلاف الإفراد [لأنه طريق لإفادة التصور الذي لا يكون مقصودا بالذات. (عبيد الله)] وذلك؛ لأنه يلزم جعل المركب باعتبارالمعنى التضمني مركبا مرتين: مرة باعتبار المطابقة، ومرة باعتبار التضمن، فلا حاجة إلى اعتبار التضمن، حتى يلزم لأجلها هذا الأمر المستغني عنه؛ إذ لا يخرج لعدم اعتباره مركب عن التركيب، نعم، يخرج بعض المفردات عن الإفراد بالتقييد بالمطابقة وهو المفرد باعتبار التضمن، وترك اعتبار إفراده أهون من اعتبار التركيب مرتين؛ لأن فيه ترك مصلحة الأحسن لرعاية مصلحة الأشرف الأهم. (عصام)

الإفراد والتركيب: ذكر الإفراد هنا على ما في بعض النسخ استطراد، والصحيح تركه؛ إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الإفراد فبالعكس؛ فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس؛ لجواز تحقق الإفراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين. (مير)

المعنى التضمني **دل على** جزء معناه المطابقي؛ لأن المعنى التضمني جزء المعنى المطابقي، **وجزء الجزء** جزء، وأما في الالتزام: فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام، فقد دل على جزء المعنى المطابقي بالمطابقة؛ **لامتناع تحقق الالتزام** بدون المطابقة، وقد يتحقق الإفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابقي لا بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي كما في المثالين المذكورين؛ فلهذا خصص القسمة إلى الإفراد والتركيب بالمطابقة، **إلا أن هذا الوجه** يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، إلى الإفراد والتركيب
والوجه الأول إن تم يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة. قال: وهو إن لم يصلح

دل على: يعني إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني لا بد لهذا الجزء من اللفظ من معنى مطابقي، والجزء الآخر لا يكون مهملا ولا مرادفا فله أيضا معنى مطابقي، فيتحقق التركيب بالقياس إلى المعنى المطابقي. (عبد)

وجزء الجزء: لم يقل في إثبات الملازمة "لامتناع تحقق التضمن بدون المطابقة" كما قال في بيان الملازمة المذكورة في الالتزام؛ لأن وجوب المطابقة للتضمن لا يوجب إلا أن يكون اللفظ له معنى تضمني معنى مطابقي، ولا يظهر فيه أن دلالته على جزء المعنى التضمني دلالة على جزء المطابقي ما لم يعلم أن جزء المعنى التضمني جزء للمعنى المطابقي. (عصام)

لامتناع تحقق الالتزام إلخ: يقال: امتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة لا يوجب إلا أنه إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي دل على جزء المعنى المطابقي، وأما كون معناه الالتزامي جزءا لمعناه المطابقي فلا؛ لجواز أن لا يكون للمعنى المطابقي جزء. وأجيب عنه بأن المدلول المطابقي للجزء الدال على جزء المعنى الالتزامي لا بد وأن يكون جزءا للمعنى المطابقي؛ إذ لا بد أن يكون هناك جزء آخر للفظ يتحقق جزء اللفظ، ولا يجوز أن يكون مهملا، وإلا لم يكن المجموع دالا بالمطابقة، فلا يكون دالا بالالتزام، فلا يكون مركبا بحسب المعنى الالتزامي، وهو المفروض. (عصام)

إلا أن هذا الوجه: هذا الوجه يدل على أن اعتبار المطابقة بالنسبة إلى التركيب مستغنى عن اعتبار التضمن والالتزام، فلو اعتبر المطلق في التقسيم لزم اعتبار مستغنى عنه بالنسبة إلى التركيب، والوجه الأول يدل على أن اعتبار المطلق يستلزم دخول بعض أفراد المركب في حد المفرد، فهذا الوجه يفيد الأولوية، والوجه الأول يفيد الوجوب. (عماد)

لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـ"في" و"لا" وإن صلح لذلك فإن دل بهيئته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدل فهو الاسم. أقول: **اللفظ المفرد** إما أداة أو كلمة أو اسم؛ لأنه إما أن يصلح لأن يخبر به وحده، أو لا يصلح، فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـ"في" و"لا"، وإنما ذكر مثالين؛ لأن ما لا يصلح لأن يخبر به وحده إما أن لا يصلح للإخبار به أصلا كـ"في" فإن المخبر به في قولنا: زيد في الدار هو حصل أو حاصل، ولا دخل لـ"في" في الإخبار به، وإما (لا وحده ولا مع غيره) أن يصلح للإخبار به لكن لا يصلح للإخبار به وحده كـ"لا" فإن المخبر به في قولنا: "زيد لا حجر" **هو لا حجر** و"لا" له مدخل في الإخبار به. **ولعلك تقول:** (مثل لا) (لأن القضية معدولة)

اللفظ المفرد: تقسيم اللفظ إلى الكلمة وقسيميها باعتبار المعنى المطابقي، ولا يسمى اللفظ باعتبار المعنى المجازي بهذه الأسامي، وهذا أقوى وجوه تقييد مقسم المفرد بالدلالة المطابقة؛ لأنه لو لم يقيد بها يكون المفرد الخارج عن القسمة أعم من الكلمة والأداة والاسم ولا يصح الحصر فيها، فاحفظ. (عصام)

اللفظ المفرد: بالنظر إلى معنى استعمل فيه، فلا يرد قولنا: بعض الحروف "في"، والظرفية المخصوصة معنى "في"؛ فإن المراد بكلمة "في" فيهما نفسها لا معناها، سواء كان حقيقيا أو مجازيا؛ ليدخل في الأداة لفظ "هو" الذي في قولنا: زيد هو قائم؛ فإنه أداة في قالب الاسم مستعار فيه، فما قيل: إنه تقسيم للفظ المفرد باعتبار معناه المطابقي؛ إذ لا يسمى اللفظ باعتبار معناه المجازي بهذه الأسامي من بدائع الأوهام. (مولانا عبد الحكيم)

هو لا حجر: وما قيل: من أن معنى "لا" غير مستقل وضم الغير المستقل إلى المستقل لا يوجب الاستقلال فلا يصح الإخبار بـ"لا حجر" فليس بشيء؛ لأن المعنى الغير المستقل إذا ضم إلى أمر يحتاج إليه في استقلاله يصير المجموع مستقلا بالمفهومية، يعني لا يحتاج في تعقله إلى ضميمة. (عبد الحكيم)

ولعلك تقول: وكذا الأفعال المقاربة لا يصلح لأن يخبر بها الجواب، إلا أنه لا يجوز أن يسمى تلك الأفعال أداة زمانية. فإن قلت: يشكل بالأسماء التي لا يقع في الكلام الخبري كـ"من". قلت: المراد من المخبر به: هو المسند، وحينئذ لا يرد الأمر والنهي أيضا بأنهما لا يقعان مخبرا به. وقيل: يشكل بالخبر في الحقيقي؛ فإنه لا يقع مخبرا به على ما ذهب إليه السيد. والجواب: أن ما ذهب إليه هو أنه لا يصير محمولا بالحمل الإيجابي لا السلبي، والمراد من المخبر به أعم من أن يكون على وجه الإيجاب أو السلب على أنه يجوز أن يكون المراد من المخبر به أعم من أن يكون بحسب الظاهر أو بحسب الحقيقة. (باوردي)

الأفعال الناقصة **لا تصلح** لأن يخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات. فنقول: **لا بعد** مع أنها أفعال **في ذلك** حتى أنهم قسموا الأدوات إلى غير زمانية وزمانية، والزمانية هي الأفعال الناقصة، وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق لاصطلاح النحاة، **وذلك غير** أي علماء المنطق مطابقة الاصطلاح **لازم؛ لأن نظرهم** في الألفاظ من حيث المعنى، **ونظر النحاة فيها** من حيث اللفظ نفسه، وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين. وإن صلح لأن يخبر به وحده **فإما أن يدل بهيئته وصيغته** على زمان **معين** من الأزمنة الثلاثة كضرب.....
عطف تفسير

لا تصلح: لأنها موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فالمخبر بها هو الصفة، ومدلولها التقرير، وخص النقض بالأفعال؛ لأن مشتقاتها ومصادرها تقع مخبرا بها ومخبرا عنها. (ع) **لا بعد في ذلك:** أي في دخولها في الأداة مع كونها أفعالا، غاية ما لزم أن يكون أدوات عندهم وأفعالا عند النحاة. (عبد الحكيم)

وذلك غير لازم: فيجوز تركه، إلا أن التطابق أولى وأحسن، ولا بعد في ترك الأولى. (عبد الحكيم)

لأن نظرهم: [لأنه المناسب لموضوع فنهم ولغاية علمهم وكذا نظر النحاة. (عبيد الله)] أي ينظرون إلى المعنى بالذات، وإلى الألفاظ بواسطتها ولأجلها، والنحاة بالعكس يعني أنهم يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ من جانب المعنى، والنحاة يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ نفسه، فلا يرد ما قيل: إنهم قالوا في وجه حصر الكلمة إلى أقسامها "لأنها إما أن تدل على معنى إلخ"؛ لأن الدلالة المذكورة حال تعرض اللفظ نفسه لا حال تعرض من جانب المعنى كالكلية والجزئية. (عبد الحكيم) **ونظر النحاة فيها:** أي في مسائلهم التي بحثوا فيها عن أحوال الألفاظ نظرهم فيها من الحيثية المذكورة، فالاعتراض عليه بأنهم قالوا في وجه حصر الكلمة في أقسامها: لأنها إما أن تدل على معنى في نفسها إلخ غير وارد؛ لأن هذا القول ليس مسألة من مسائله.

فإما أن يدل: أي بشرط أن يكون في مادة موضوعة متصرفة فيها، فلا يرد نحو جسق وحجر؛ فإنهما على هيئة "ضرب" مع عدم دلالتهما على الزمان، وللتنبيه على ذلك قال: بهيئته، و لم يقل: هيئته. (ع)

بهيئته وصيغته: والهيئة في اللغة: بيكر ونهاد، وفي العرف الصيغة: اسم للحالة الحاصلة من الصوغ بمعنى ورکالبد ريختن گداختہ وبمعنى آماده كردن وبمعنى پيدا كردن، وفي العرف: اسم للحالة المخصوصة للحروف، وعطف الصيغة على الهيئة للتفسير؛ لشهرته في المعنى المراد. (عبد الحكيم) **معين:** قيد المعين بيان للواقع لا احتراز؛ إذ لا يدل بهيئته على الزمان الغير المعين غير الكلمة. (ع)

ويضرب وهو الكلمة، أو لا يدل، وهو الاسم، كزيد وعمرو. **والمراد بالهيئة** والصيغة: **الهيئة الحاصلة للحروف** باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها (الصورة) وهي صورة الكلمة، والحروف مادتها، وإنما قيد حد الكلمة بها؛ لإخراج ما يدل (بصيغته) (لأنها بها تكون بالفعل) (لأنها بها تكون بالقوة) على الزمان لا بهيئته، بل بحسب جوهره ومادته كالزمان والأمس واليوم والصبوح والغبوق، فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا بهيئاتها بخلاف الكلمات؛ فإن دلالتها على الزمان بحسب هيئاتها **بشهادة اختلاف الزمان** عند .....

والمراد بالهيئة: لا يقال: هذا تعريف الشيء بنفسه؛ لأنا نقول: المراد بالهيئة في الأول: هو الصيغة كما فسر بها، وفي الثاني: هي الصورة التي أعم من الصيغة؛ فإن الصيغة هي الصورة المخصوصة الحاصلة باعتبار التقديم والتأخير والحركات والسكنات. (عماد)

الهيئة: لم يقل: الهيئة والصيغة الحاصلة إلخ؛ لأن الهيئة تطلق بمعنى الصيغة مطلقا، والصيغة قد يطلق على مجموع الهيئة المخصوصة والمادة. **الحاصلة للحروف:** أعم من أن يكون اللفظ مشتملا على الحروف المتحققة فيه في الحال، أو باعتبار الأصل؛ ليشمل مثل "ق". (باوردي)

الحاصلة للحروف: فيه إشارة إلى أن هيئة اللفظ الذي على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطلق عليه الصيغة، وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار التقديم والتأخير كعبد الله وتأبط شرا علمين لا يسمى صيغة. (عبد الحكيم)

بشهادة اختلاف الزمان: فلا يرد أنه ليس اختلاف الزمان بين المصدر والماضي مع وجود اختلاف الهيئة، وكذا لا يرد أن نحو لم يضرب وضرب مختلفان في الهيئة مع عدم اختلاف الزمان؛ لأن "لم يضرب" ليس بكلمة بل هو مركب من الأداة والكلمة، وكذا الحال في قوله: "واتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة" فلا يرد أن لم يضرب ولا يضرب متحدان في الصيغة مع عدم اتحاد الزمان؛ لأن كليهما من المركبات، فتدبر. (ع)

بشهادة اختلاف الزمان: أورد عليه السيد - قدس سره - بأن صيغة المجهول من الماضي مخالفة بصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد والرباعي المجرد والمزيد مختلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة. وأجاب عنه بعض الأفاضل من المحشين بأن حاصل كلام الشارح أن الهيئة مستقلة في الدلالة على الزمان وليس للمادة دخل في الدلالة بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة في صورة تتحد المادة، فلو كان للمادة دخل لما تحقق اختلاف الزمان عند اتحادها، لكن يتحقق في بعض الصور، وليس معناه: أن استلزام اختلاف الصيغة اختلاف الزمان يدل على أن الهيئة مستقلة كما هو ظاهر العبارة حتى يرد ما أورد، فتأمل.

اختلاف الهيئة **وإن اتحدت** المادة كضرب ويضرب، واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطلب. فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون الكلمة مركبة؛ لدلالة أصلها ومادتها على الحدث، وهيئتها وصورتها على الزمان، فيكون جزؤها دالا على جزء معناها. **فنقول: المعنى** من التركيب أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعة، (فكيف تكون مفردا) (أي في المركب) وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست **بهذه المثابة**، (أي المراد) فلا يلزم التركيب. (تركيب الفعل) والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له **في الاحتراز** إلا أنه قيد حسن؛ لأن (أي بيان للواقع) الكلمة لا تكون إلا كذلك ففيه مزيد **إيضاح**. ووجه التسمية أما بالأداة؛ فلأنها آلة (والأداة لغة الآلة) في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وأما بالكلمة؛ **فلأنها من الكلم**، .....

وإن اتحدت إلخ: الظاهر مع اتحاد المادة؛ إذ لا يكفي فرض اتحاد المادة في الشهادة، وكذا الحال في قوله: وإن اختلفت المادة. **فنقول المعنى إلخ:** وأجيب أيضا بأن الصيغة ليست بلفظ، فلا يصلح لأن يكون جزءا من المركب؛ لأن المركب قسم من اللفظ، ومورد القسمة يجب أن يصدق على القسم، والمركب من اللفظ وغيره يمتنع أن يصدق عليه اللفظ. واعترض بأنه إذا لم يصدق اللفظ على الصيغة لم يجز جعلها جزءا من الفعل الذي هو قسم من الكلمة التي لا تكون إلا لفظا، بل لا يجوز جعلها جزءا لشيء ما صدق عليه اللفظ مع أنهم جعلوا المادة والصورة جزئين للفظ، ويمكن أن يقال: لعل هذا مبني على أنهم لم يعتبروا الهيئة في جعل الشيء فردا من اللفظ بناء على أن ما هو جزء في بادي الرأي هو إعادة فقط، فحكموا بأن مادة لفظ فرد من اللفظ أو أن المركب من اللفظ وغيره لفظ؛ لأنهم جعلوا المركبات مطلقا قسما من اللفظ مع أن كونها مركبا خبريا أو إنشائيا أو إضافيا لا يكون إلا باعتبار الهيئة والمعاني التي يفهم منها. (باوردي)

بهذه المثابة: أي بهذا الوجه والطريقة؛ لأنهما مسموعتان معا. **في الاحتراز:** لأنه ليس لنا لفظ وراء أفراد الكلمة يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة مبهما حتى يحترز عنه. (عبيد الله) **إيضاح:** وتحقيق لماهية الكلمة، وأيضا تنبيه على أن المضارع بهيئته إنما يدل على الحال والاستقبال على التعيين، والالتباس من جهة الاشتراك في الوضع.

فلأنها من الكلم: لأن الكلمة مشتق من الكلم بتسكين اللام بمعنى الجرح، والاشتقاق رد كلمة إلى أخرى؛ لكون المناسبة بينهما بحسب أحد من المعنى المطابقي أو التضمني أو الالتزامي مع اشتراكهما في الحروف الأصلية كلها مرتبة أو غير مرتبة أو بعضها مع مقاربة بعض أخرى في المخرج. ثم الاشتقاق على ثلاثة أوجه: =

وهو الجرح **كأنها لما دلت** على الزمان، وهو متجدد ومنصرم **تكلم الخاطر** بتغير معناها، وأما بالاسم؛ فلأنه **أعلى مرتبة** من سائر أنواع الألفاظ، **فيكون مشتملا** على معنى السمو وهو العلو. قال: **وحينئذ** إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول، فإن تشخص ذلك المعنى يسمى **علما**، .....

أي منقطع

= الاشتقاق الصغير: وهو كون المناسبة بين اللفظين في الحروف والترتيب كاشتقاق ضرب عن الضرب والاشتقاق الكبير: وهو كون المناسبة بين اللفظين باعتبار الحروف دون الترتيب كجبذ عن جذب، والاشتقاق الأكبر: وهو كون المناسبة بين اللفظين بحسب المقاربة في المخرج كنعق عن نهق، فلا يرد ما يورد عليه، فتأمل.

كأنها لما دلت إلخ: وأيضا من الكلمة ما تؤثر في النفس كالجرح [كما قال بعض الشعراء:

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

كذا في شرح المولى الجامي رحمه الله لـ"كافية". (عبيد الله)] فالكلمة والكلم متحدان باعتبار التأثير في النفوس وإن كان بعض الكلمات يؤثر في النفس بإحداث الألم وبعضها بإحداث الفرح كما في كتب النحو.

تكلم الخاطر إلخ: أقول: تكلم الخاطر بتغيير معنى الفعل إنما يكون إذا كان الفعل مما يدل على الحدث الموجب للفرح والسرور فيتكلم بتغيير معناه، بخلاف ما إذا كان الفعل دالا على معنى يوجب الحزن؛ فإنه يفرح الخاطر بتغير معناه، فتدبر. (عبيد الله) **أعلى مرتبة:** حيث يتركب منه وحده الكلام دون الأداة والكلمة.

فيكون مشتملا إلخ: اعلم أن الاسم عند البصريين مأخوذ من السمو مثلثة وهو العلو؛ لاستعلائه على أخويه [لأنه يتركب منه الكلام التام، بخلاف أخويه؛ لأن الفعل لا يصلح لكونه مسندا إليه، والحرف لا يصلح لشيء من المسند إليه والمسند] كما لا يخفى، فحذفت الواو؛ للتخفيف بخلاف القياس، ونقل حركة السين إلى الميم ليصح الوقف [لأن الوقف سواء كان بالسكون أو بالروم أو الإشمام لا يكون إلا على المتحرك كما لا يخفى على واقف صرف العربية. (عبيد الله)] فجيء بالهمزة؛ لتعذر الابتداء بالسكون، وقيل: الهمزة عوض عن الواو [هذا ضعيف؛ لأن محل العوض والمعوض عنه مختلف]، وعند الكوفيين مأخوذ من الوسم وهو العلامة؛ فإنه علامة على مسماه، فأبدلت الواو بالهمزة بخلاف القياس، ولا يخفى ما فيه من الخلل، أما أولا: فلأن أخويه أيضا علامة على مسماهما، وأما ثانيا: فلأن مشتقاته تدل على كونه ناقصا واويا، ألا ترى أن صيغة الماضي "سمى" وجمعه "أسماء" ولو كانا مثالا واويا مأخوذا من الوسم كان جمعه "أوسام" وماضيه "وسم".

حينئذ: أي حين إذا كان اللفظ المفرد اسما. **علما:** الأولى أن يقول: جزئيا حقيقيا؛ لأن كل متكلم عليه أن يتكلم باصطلاحه. (عبيد الله)

وإلا فمتواطيا إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان **والشمس**، ومشككا إن كان **حصوله** في البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، وإن كان الثاني، فإن كان وضعه **لتلك المعاني** على السوية (أي معناه كثير) فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما أولا ثم نقل إلى الثاني، وحينئذ إن ترك **موضوعه** الأول يسمى لفظا منقولا عرفيا إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، وشرعيا إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم، واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص **كاصطلاح** النحاة والنظار، **وإن لم يترك** موضوعه الأول (أي علماء علم المناظرة) يسمى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع. أقول: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه، فالاسم **إما أن يكون** .....

وإلا: أي إن لم يكن المعنى متشخصا. (عبيد الله) **والشمس**: فإنها وإن كانت منحصرة في الخارج في شخص واحد فله أفراد كثيرة ذهنية؛ لكونه مفهوما كليا. (عبيد الله) **حصوله إلخ**: اعلم أن المصنف ﷺ لم يتعرض للزيادة مع أنه من وجوه التشكيك عند القوم؛ لاندراجه في "الشدة" بتفسيره المذكور فيما سيأتي، وفيه تأمل. (عبيد الله)

لتلك المعاني: بأن كان وضعه لتلك المعاني بدون تخلل النقل بينها. (ع) **موضوعه**: بأن لا يستعمل في المعنى الأول بدون القرينة المانعة. (ع) **كاصطلاح**: الاصطلاح: هو اتفاق قوم مخصوصين على شيء، فالمنقول الشرعي داخل في الاصطلاحي، إلا أنه أفرده لشرف الشرع فلم يرض باندراجه في الاصطلاحي. (عبيد الله)

وإن لم يترك: بأن يكون مستعملا فيه بلا قرينة، وفي الثاني بالقرينة. (ع)

إما أن يكون: تحقق هذا القسم على ما ذهب إليه المصنف من عدم الجزم بتحقق المطابقة بدون الالتزام على سبيل الاحتمال؛ لأنه لو كان لكل معنى مطابقي لازم ذهني لم يتحقق الاسم الذي يكون معناه واحدا؛ إذ المعنى في هذا المقام أعم من المطابقي وغيره؛ ليصح جعل المجاز قسما من القسم الثاني، ولا يذهب عليك أنه على تقدير تحققه يكون الأقسام الخارجة [الحاصلة] من هذا القسم مخصوصة بلفظ لا يكون له معنى تضمني ولا التزامي. (باوردي)

معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول أي **إن كان معناه واحدا**، فإما أن يتشخص ذلك المعنى أي لم يصلح لأن يكون مقولا على كثيرين، أو لم يتشخص أي يصلح لأن يقال على كثيرين، فإن تشخص ذلك المعنى و لم يصلح لأن يقال على كثيرين كزيد **يسمى علما** في عرف النحاة؛ لأنه علامة دالة على شخص معين، **وجزئيا حقيقيا في عرف المنطقيين**، وإن لم يتشخص وصلح لأن يقال على كثيرين .....

عطف تفسيري

ذلك المعنى

إن كان معناه واحدا: ولا يكون ذلك المعنى إلا معنى حقيقيا؛ إذ لو كان مجازيا لكان معناه كثيرا؛ لامتناع تحقق المعنى المجازي بدون الحقيقي، فلا يرد ما قيل: إن أريد بالمعنى المعنى المطابقي لا يصح جعل المجاز داخلا في الأقسام، وإن أريد أعم لا يصح قوله: يسمى علما؛ إذ اللفظ المستعمل في مشخص تجوزا لا يسمى علما.

ثم إن هذا التقسيم مبني على رأي القائلين بأن المضمرات وأسماء الإشارة موضوعة للمعاني الكلية، إلا أنه شرط استعمالها في الجزئيات، فهي داخلة في الكلي، وأما على رأي من قال بأنها موضوعة بوضع العام للمعاني الجزئية فخارجة عن أقسامها، وهو ظاهر، ومن قال: إنها موضوعة لمعان مشخصة فقد سها؛ لأنها موضوعة لمعان جزئية داخلة تحت المفهوم الكلي الذي هو آلة لوضعها، سواء كانت مشخصة أو لا. (عبد الحكيم)

يسمى علما: فيه نظر؛ لأنه يخرج منه الأعلام المشتركة؛ [لأنها من قبيل كثير المعنى، والعلم من أقسام متحد المعنى، وما ذكره من الجواب مخالف لقواعد الفن، والأولى في الجواب أن يقال: إن العلم المشترك بالنظر إلى كل واحد من معانيه انفرادا داخل في العلم، وإن كان بالنظر إلى جملة معانيه داخل في المشترك ولا بعد فيه، صرح بما قلنا الشارح المحقق القاضي محمد مبارك في شرح السلم. (عبيد الله)] إلا أن يقال: المراد العلم الغير المشترك.

واعلم أن علم الجنس ليس علما في عرف المنطقيين؛ لأن نظرهم إلى المعنى بالقصد الأول، ومعناه كلي فهو داخل في القسم الثاني، وإنما أدخله أهل العربية في العلم نظرا إلى الأحكام اللفظية. والفرق بين اسم الجنس كأسد وعلم الجنس كأسامة مذكور في موضعه. (باوردي)

وجزئيا حقيقيا: كأنه إشارة إلى ما وقع من التسامح في المتن حيث قال: فإن تشخص ذلك المعنى يسمى علما فإن الملائم أن يقول: يسمى جزئيا حقيقيا. (عماد)

في عرف المنطقيين: تسمية الدال باسم المدلول، واشتهر ذلك فيما بينهم حتى ظن الظاهريون أن الكلية والجزئية من صفات اللفظ حقيقة، واللفظ المستعمل في الجزئي الحقيقي تجوزا كالإنسان في زيد لا يسمى جزئيا في عرفهم. (عبد الحكيم)

فهو الكلي، والكثيرون أفراده، فلا يخلو إما أن يكون حصوله **في أفراده الذهنية** والخارجية على السوية أو لا، فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطيا؛ لأن أفراده **متوافقة** في معناه من التواطي وهو التوافق كالإنسان والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها **بالسوية**، والشمس لها أفراد في الذهن، **وصدقها عليها** أيضا بالسوية، وإن لم تتساو الأفراد **بل كان** حصوله في بعضها .....

الأفراد

فهو الكلي: تسمية الدال باسم المدلول أيضا كما سيصرح به الشارح، وجعل الكلي مقابلا للجزئي الحقيقي دليل على أن تسمية اللفظ به فرع تسمية المفهوم بالكلي الحقيقي لا فرع تسميته بالكلي الإضافي، والقول بأنه لا يسمى لفظ اللاشيء كليا، وأن المعتبر في التواطي والتشكيك هو الصدق في نفس الأمر، والكليات الفرضية خارجة عن القسمين مما لا شاهد عليه في كلامهم، ولا فائدة إلى ذلك، كيف وقد قال الشيخ في "الشفاء": الكلي إنما يصير كليا بأن له نسبة إما بوجه وإما بصحة التوهم إلى جزئيات يحمل عليها. (عبد الحكيم)

في أفراده الذهنية: أي الفرضية وإن كان يمنع ذلك بسبب خارج عن مفهوم اللفظ كالشمس كذا في "الشفاء"، فالمراد بالخارجية: ما يقابلها سواء كانت في الأعيان أو في الذهن، فيصح أن يقال: إن للإنسان أفرادا خارجية لا ذهنية، وللشمس أفرادا ذهنية، واندفع التحير الذي عرض للناظرين.

متوافقة: حيث لم يكن واحد منها أولى وأقدم وأشد من الآخر. (عبيد الله) **بالسوية**: إذ لا يصح أن يقال: إن زيدا أشد، أو أقدم، أو أولى بالإنسانية عن عمرو. (عبد الحكيم) **وصدقها عليها إلخ**: لأن الأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الموجود في الخارج في جميع ما عدا التشخص؛ إذ لا مبدأ لانتزاع أمر آخر مفهوم لتلك الأفراد مخالف لمفهوم الفرد الموجود. (عبد الحكيم)

بل كان إلخ: اعلم أنه لا يلزم في الكلي المشكك أن يكون حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم وأشد معا، فحينئذ الأولى أن يقول: أولى، أو أقدم، أو أشد، ويحمل كلمة "أو" على منع الخلو. والجواب: أنه قال كذلك؛ تنبيها على تحقق جميع الأقسام المذكورة، وأنه ليس من قبيل التقسيم بمجرد احتمال العقل على محاذاة ما قالوا في توجيه الواو الواصلة في قول صاحب الكافية: وهي اسم وفعل وحرف، فتدبر. (عبيد الله)

أولى وأقدم وأشد من البعض الآخر يسمى مشككا. **والتشكيك على** ثلاثة أوجه: أقسام
التشكيك بالأولولية، **وهو** اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود؛ **فإنه في**
أي بسبب الأولوية
الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن، **والتشكيك بالتقدم** والتأخر وهو أن
لأنه مقتضى ذاته
يكون حصول معناه في بعضها متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود
بالذات
أيضا؛ فإن حصوله .....

أولى: أي أحق وأليق "وأقدم" أي بالذات؛ إذ الاعتبار للتقدم الزماني في التشكيك، "وأشد" بأن ينتزع العقل بمعونة الوهم أمثال بعض آخر. (عبد الحكيم)

والتشكيك على إلخ: اعلم أن وجوه التشكيك محصورة في أربعة: الأقدمية والأولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها من الآخرية وعدم الأولوية والضعف والنقصان، وتفسير الأقدمية بأن يكون اتصاف بعض أفراد الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر كالوجود؛ فإن اتصاف الواجب تعالى بالوجود علة لاتصاف الممكن به، فالوجود كلي مشكك صدقه على الواجب تعالى بالأقدمية، وعلى الممكن بالآخرية، والأولوية بأن يكون اتصاف بعض الأفراد بالكلي باقتضاء نفس ذاته واتصاف البعض الآخر بالنظر إلى غيره كالوجود أيضا؛ فإن صدقه على الواجب باقتضاء ذاته من غير افتقار إلى الغير وعلى الممكن بخلاف ذلك.

والشدة بأن يكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف كالبياض؛ فإن وجوده في الثلج أشد من وجوده في العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل بياض العاج، وكذا الزيادة أيضا تفسر بكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم أمثال الأنقص، إلا أن الفرق بينهما هو أن الشدة والضعف من عوارض الكيف، والزيادة والنقصان من عوارض الكم. وقد تفسر الشدة بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد دون البعض الآخر، وفيه ما فيه، فتأمل [أقول: وجه قوله: فيه ما فيه على ما في شرح القاضي: هو أن الشدة بهذا المعنى يشمل جميع وجوه التشكيك فلا يصح المقابلة، وأيضا يجري الشدة بهذا المعنى في الماهيات والذاتيات، فيلزم أن تكون مشككة، وهو باطل. (عبيد الله)].

وهو: أي الأولوية، والتذكير باعتبار الخبر، وإرجاع الضمير إلى التشكيك وهم. (عبد الحكيم)

فإنه في الواجب: أي حصوله فيه أتم؛ لعدم سبق العدم عليه لا ذاتا ولا زمانا، وأثبت؛ لامتناع زواله، وأقوى؛ لامتناع تصور انفكاكه عنه؛ لأنه عين ذاته، فذاته تعالى أحق من الممكن وهو معنى الأولوية. (عبد الحكيم)

والتشكيك بالتقدم إلخ: اعلم أن التقدم المعتبر في هذا التشكيك هو التقدم بالذات لا غيره. (عماد)

في الواجب **قبل حصوله** في الممكن، والتشكيك بالشدة والضعف وهو أن يكون
قبلية ذاتية
حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض كالوجود أيضا؛ فإنه في الواجب أشد من الممكن؛ **لأن آثار الوجود** في وجود الواجب أكثر كما أن أثر البياض - وهو تفريق البصر - في بياض الثلج أكثر مما في بياض العاج، وإنما سمي مشككا؛ لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيله أنه متواط؛ لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف
في أصل معناه
أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواط أو مشترك؟ **فلهذا سمي** بهذا الاسم. وإن كان الثاني أي إن كان المعنى كثيرا، فإما أن يتخلل بين تلك المعاني نقل بأن كان موضوعا لمعنى **أولا ثم لوحظ** ذلك المعنى **ووضع لمعنى آخر**؛ لمناسبة بينهما أو لم يتخلل، فإن لم يتخلل النقل، .....

قبل حصوله: لكونه علة لجميع ما سواه. (ع) **لأن آثار الوجود**: أكثرية الآثار لا يستلزم الشدة؛ فإنه يجوز أن يكون أفراد آثار الضعيف أكثر من أفراد آثار القوي، وأيضا أنهم صرحوا بأن الوجود لا يقبل الاشتداد، فتأمل. (باوردي) **فلهذا سمي**: أي لأجل أنه يتشكك الناظرون فيه يسمى مشككا على سبيل الإسناد المجازي. (عبد الحكيم) **أولا**: أي غير مسبوق لوضع آخر لئلا يتكرر لفظ. (ع) **ثم لوحظ**: أعم من أن يكون تلك الملاحظة من الواضع الأول، أو من غيره؛ ليدخل فيه الحقيقة الطارية كلفظ الإيمان؛ فإنه في الأصل بمعنى جعل الغير آمنا ثم استعمل بمعنى التصديق مطلقا. (عبد الحكيم)

ووضع لمعنى آخر: بواسطة أو بلا واسطة، فيدخل فيه المجاز الذي اتسع فيه بأن استعمل في معنى مجازي لمناسبته بمعنى مجازي كلفظ "دون"، فإنه في الأصل لأدنى مكان من الشيء فاتسع فيه فاستعمل بمعنى "عند" ثم اتسع فاستعمل بمعنى متجاوز عن حد. (عبد) **ووضع لمعنى أخر**: المراد من الوضع معناه اللغوي؛ ليشمل المجاز بناء على ما حقق في موضعه أن ليس فيه وضع لا شخصي ولا نوعي، أو يكون المراد منه المعنى الاصطلاحي بناء على ما قيل من أن في المجاز وضعا نوعيا. (باوردي)

بل كان **وضعه** لتلك المعاني على السوية، أي كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر إلى **المعنى الأول فهو المشترك؛ لاشتراكه** بين تلك المعاني كالعين؛ فإنها موضوعة للباصرة **والماء والركبة** والذهب على السواء، وإن تخلل بين تلك المعاني نقل، **فإما أن يترك** .....

وضعه إلخ: قال المصنف في "شرح الملخص" الواضع إن وضع اللفظ بإزاء كل واحد من تلك المعاني على السوية فهو المشترك، سواء كانت كلها من لغة واحدة أو من لغات مختلفة، ومعناه أن اللفظ الواحد إذا كان له معان كثيرة يقال له: المشترك، سواء كان وضعه لتلك المعاني واضع واحد في لغة واحدة كالعين؛ فإنها موضوعة في لغة العرب لمعان كثيرة، أو وضع واضع في لغة بإزاء واحد من تلك المعاني ثم وضعه واضع آخر في لغة بإزاء معنى آخر كالبشر فإنه موضوع في العربية لمعنى وفي التركي لآخر أي الواحد. (عماد)

وضعه إلخ: سواء كان الوضع شخصيا أو نوعيا، وسواء كان من قبيل ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له خاصا كالأعلام المشتركة، أو من قبيل ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما كلفظ العين، والمراد: أن يكون وضعه لتلك المعاني بأوضاع متعددة؛ ليخرج ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا، مثل اسم الإشارة والضمير، وحينئذ يبقى في كلام المصنف شيء، وهو أنه إن جعل مثل هذه الأسماء داخلة في القسم الثاني بناء على أنها موضوعة بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات كما حققه المتأخرون فلا بد أن يقسم القسم الثاني منه إلى قسمين، وإن جعلها داخلة في القسم الأول بناء على أنها موضوعة للمعنى الكلي، إلا أنه ترك استعمالها فيه والتزم استعمالها في الجزئيات، وهي من المجازات المتروكة الحقيقة كما ذهب إليه المتقدمون، وحينئذ لا بد أن يجعل من قبيل المشكك أو المتواطي، ويرد عليه ما أورد في موضعه على هذا القول. (باوردي)

المعنى الأول: أي المعنى السابق على أحد المعنيين. (ع) فهو المشترك: [أي بالنسبة إلى الجميع أو بالنسبة إلى كل واحد يسمى مجملا. (ع)]ينبغي أن يجعل القسم الاسم المشترك، والمشترك قيدا للقسم، فيجوز أن يكون أعم من المقسم؛ لأنه شامل للفعل والحرف. (باوردي) لاشتراكه: الاشتراك في اللغة: بمعنى المشاركة، فالظاهر اشتراك تلك المعاني فيه فالمشترك فيه على الحذف والإيصال إلا أنه استعمل الاشتراك بمعنى التخصيص تجوزا. (عبد الحكيم)

والماء والركبة: الظاهر أن يقال لعين الماء؛ فإنها لا يوضع للماء. (عم) فإما أن يترك: أي لا يستعمله ذلك الناقل في ذلك المعنى بالحقيقة، فيشتمل ما لا يستعمله أصلا ذلك الناقل بل شخص آخر، أو يستعمله مجازا. (باوردي)

استعماله **في المعنى الأول** أو لا، فإن ترك يسمى لفظا منقولا؛ لنقله من المعنى الأول، **والناقل** إما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلاة والصوم؛ فإنهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النية، وإما غير الشرع، وهو إما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة؛ فإنها في أصل اللغة لكل **ما يدب** على الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع **من الخيل والبغال** والحمير، **أو العرف** الخاص ويسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح **النحاة** والنظار، أما اصطلاح النحاة: فكالفعل؛ فإنه كان اسما **لما صدر** عن الفاعل كالأكل .....

من الفجر إلى الليل

ما لا يتعين ناقله

وهو الحاصل بالمصدر

في المعنى الأول: أي بطريق الحقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح؛ فإن المنقولات بالقياس إلى معانيها الثانية يكون حقيقة عند الناقل ومجازا عند أهل الوضع الأول، وبالقياس إلى معانيها الأول بالعكس، فلا يرد أن الصلاة قد يستعمل في معناه الأول وهو الدعاء، فتأمل. (عماد)

والناقل إلخ: الأقسام المحتملة باعتبار الناقل والمنقول عنه ستة عشر، إلا أن الموجود منها هي الأقسام الثلاثة، وهي النقل من اللغة إلى الشرع أو العرف العام أو الخاص، والبواقي غير متحققة، كذا قالوا، وفيه أن الحقيقة الطارئة كلفظ الإيمان في التصديق ليست مجازا وهو ظاهر، ولا داخلة في المشترك؛ لملاحظة الوضع الأول فيه، فلو لم يدخل في المنقول بطل الانحصار فيتحقق النقل من اللغة إلى اللغة. (عبد)

ما يدب: الدب نرم رفتن، وكل ما يمشي على الأرض فهو دابة. (ع) **من الخيل والبغال:** هذا بيان ما هو المقصود، لا بيان ذوات القوائم الأربع؛ فإنها لا ينحصر فيها، ولو ترك قوله: "إلى ذوات قوائم الأربع" لكان أولى. (عماد) **أو العرف:** أي ما يتعين ناقله، والشرع وإن كان داخلا إلا أنه أخرج منه؛ لشرافته. (ع)

النحاة: جمع ناح بمعنى النحوي على ما في "القاموس"، والنظار فإنه جمع ناظر بمعنى المنسوب إلى علم المناظرة، لكن لم يستعمل مفردها بهذا المعنى أصلا. (عبد الحكيم)

لما صدر إلخ: في "الصراح": فعل بالفتح: كردن وبالكسر: كردار، فهو في الأصل لما صدر عن الفاعل، واستعمل فيما قام بالشيء تجوزا، والتعريفات اللغوية تعريفات لفظية، فلا بأس في أخذ الفاعل في تعريف الفعل.

والشرب والضرب، ثم نقله النحاة إلى كلمة دلت **على معنى** في نفسه مقترن **بأحد الأزمنة** الثلاثة، وأما اصطلاح النظار: فكالدوران؛ فإنه كان في الأصل للحركة في السكك ثم نقله النظار **إلى ترتيب الأثر** على ما له صلوح العلية، وإن لم يترك الأول **بل يستعمل** فيه أيضا **يسمى حقيقة إن استعمل** في الأول وهو المنقول عنه، ومجازا إن استعمل في الثاني وهو المنقول إليه كالأسد؛ فإنه وضع أولا للحيوان المفترس، ثم نقل إلى الرجل الشجاع؛ لعلاقة بينهما وهي الشجاعة، فاستعماله في الأول بطريق الحقيقة، وفي الثاني بطريق المجاز، .....

مصدر دار يدور

على معنى إلخ: أقول: المراد بالمعنى: هو ما يعم المطابقي والتضمني، وهذا المعنى في الفعل الحدث المدلول تضمنا، فلا يرد أن الفعل مأخوذ في معناه النسبة إلى الفاعل المعين فأنى يكون دالا على معنى في نفسه؟ وأيضا لا يرد أنه كيف يصح اقتران معنى الفعل بأحد الأزمنة الثلاثة وإلا يلزم اقتران الكل بالجزء؟ وضمير "في نفسه" راجع إلى المعنى، وهذه الظرفية كناية عن الاستقلال بالمفهومية وعدم الاحتياج إلى انضمام كلمة أخرى. (عبيد الله)

بأحد الأزمنة: [أي لا بشرط شيء فلا يرد بالمضارع] أي في الفهم عن لفظ الفعل، فلا يرد بالمصدر.

إلى ترتيب الأثر: [كترتب الحرمة على الإنكار] أي ما هو أثر في نفسه وجودا أو عدما أو معا على ما له صلوح العلية، أي يصح أن ينسب إليه ويقال: إنه مؤثر فيه. (عبد الحكيم)

بل يستعمل: أي في وقت من الأوقات، سواء كان قبل الاستعمال في المعنى المجازي أو بعده، غايته أنه إنما يسمى حقيقة بعد تحقق الاستعمال فيه لا قبله كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال: ويسمى حقيقة إن استعمل إلخ، ويفهم من كلام المصنف أيضا حيث اعتبر النقل في كون اللفظ مجازا، وكلام السيد أيضا في الرسالة الفارسية، فهم يوافقون في هذا الاصطلاح أهل العربية المصرحين بأن اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا. (باوردي)

يسمى: أي يسمى ذلك اللفظ المنقول باسمي الحقيقة والمجاز باعتبارين، فلا يرد أن الحقيقة لا يلزم أن يكون معناه كثيرا. (عبد الحكيم) **حقيقة:** المراد من الحقيقة: الحقيقة التي تحقق لها معنى مجازي، وهي التي من القسم الذي معناه كثير لا مطلق الحقيقة؛ فإنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز؛ لجواز أن يتحقق الاستعمال في المعنى الموضوع له ولا يتحقق فيما يناسبه، وحينئذ لا يتحقق المجاز. (باوردي)

إن استعمل إلخ: فيه إشارة إلى أنه لا بد من قيد الاستعمال في المتن؛ لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا. (عبد الحكيم)

أما **الحقيقة**؛ فلأنها من حق فلان الأمر أي أثبته، أو من حققته إذا كنت منه على يقين، فإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصلي **فهو شيء** مثبت في مقامه (إشارة إلى المعنى الأول) معلوم الدلالة، وأما المجاز؛ فلأنه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا استعمل اللفظ (إشارة إلى المعنى الثاني) في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي. قال: وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى، ومباين له إن اختلفا فيه. أقول: **ما مر** من تقسيم اللفظ **كان بالقياس** إلى نفسه وبالنظر إلى **نفس معناه**، وهذا تقسيم (المفرد) اللفظ بالقياس **إلى غيره** من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخر فلا يخلو، إما أن (ولذا أخره عنه) يتوافقا في المعنى أي **يكون معناهما واحدا**، أو يختلفا في المعنى أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر، فإن كانا متوافقين **فهو مرادف له**، واللفظان مترادفان، . .

الحقيقة: فعيلة بمعنى المفعول مأخوذ من حق المتعدي بأحد المعنيين المذكورين. **فهو شيء إلخ**: فهو المثبت الكامل، بخلاف المجاز؛ فإنه مثبت في غير مقامه فكأنه غير مثبت. (عبد الحكيم) **ما مر إلخ**: أي ما مر من تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم، وتقسيمه إلى الكلي والجزئي، والمشترك والمنقول، والحقيقة والمجاز، والقصر على الأخير تقصير فلا تكن من القاصرين. (عبد الحكيم)

كان بالقياس إلخ: أي لا بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى نفس معناه، لا إلى حال معناه بخلاف هذا التقسيم؛ فإنه بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. (عبد) **نفس معناه**: لا إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. **إلى غيره**: أي لغيره من الألفاظ دخل في هذا التقسيم.

يكون معناهما واحدا: فخرج التأكيد المعنوي والمؤكد، وكذا الحد والمحدود إن لم يعتبر فيه قيد الإفراد، وكذا التابع مع المتبوع نحو عطشان بطشان؛ لأن الاتحاد في المعنى فرع لوجود المعنى لهما، ولا معنى لبطشان على الانفراد، والمراد: المعنى الموضوع له فخرج اللفظان المتحدان في المعنى المجازي، وبالواحد: ما يقابل المتعدد كما هو الظاهر. (عبد الحكيم) **فهو مرادف له**: أي موصوف بالمرادفة. وفيه إشارة إلى أن إطلاق المرادف ليس من قبيل التسمية، بل على سبيل الاستعارة كإطلاق المرادفين والمتخالفين. (عبد الحكيم)

فهو مرادف: اعلم [جواب سؤال مقدر، وهو أن الحكمة في إحداث الموضوعات اللغوية إظهار ما في الضمير، واللفظ الواحد كاف لأداء هذه الحكمة فالترادف لغو مستدرك. فأجاب بأن الفائدة لا تنحصر في ذلك =

أخذا من الترادف الذي **هو ركوب أحد** خلف آخر، كأن المعنى مركوب، واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين كالليث والأسد، وإن كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان؛ لأن المباينة المفارقة **ومتى اختلف** المعنى لم يكن المركوب واحدا، فيتحقق المفارقة بين اللفظين؛ للتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس. **ومن الناس** من ظن أن مثل الناطق والفصيح، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة؛

= فللترادف وراء ذلك فوائد جمة. (عبيد الله)] أن فائدة الترادف التوسيع في تعبير المقصود؛ لتكثير الذرائع إلى إفادة ما في الضمير؛ فإن بعض الألفاظ قد ينساه بعض اللافظين ويتذكر بعضها، فيسهل عليه الإفادة والاستفادة بالبعض دون البعض، وبعض الألفاظ قد يكون مرا على بعض الألسنة وكريها لآذان بعض السامعين، وحلوا ومنشطا للبعض، فيترك الأول ويختار الثاني، والتوسع في محال البدائع كالسجع، فربما يصلح أخذ المترادفين للسجع دون الآخر كقولك: ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت، فلو أقيم مقام "ما فات" مرادفه أعني "ما مضى" لفات السجع، وكالتجنيس كقولك: اشتريت البر وأنفقته في البر، فلو قيل: موضع البر مرادفه أعني الحنطة فات المجانسة، وكالقلب نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (المدثر:٣)؛ فإنه لو أردفه بمرادف كبر أي عظم فات القلب، فتدبر. هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر.

أخذا: أي أخذ هذا اللفظ أخذا من الترادف، متعلق بقوله: واللفظان مترادفان. (عبد الحكيم)

هو ركوب أحد: لم يوجد الترادف بهذا المعنى في كتب اللغة المشهورة والمذكور فيها التتابع، وعلى هذا لا حاجة إلى اعتبار مؤونة الركوب؛ فإن المترادفين متتابعان في الاستعمال، والمتخالفين متفارقان. (عبد الحكيم)

ومتى اختلف إلخ: كان الظاهر أن يقول: ومتى اختلف المعنى تحقق المفارقة، إلا أنه راعى المناسبة بالترادف؛ فلذا تعرض لنفي وحدة المركوب. (عبد) **ومن الناس إلخ**: فيه تحقير لشأنهم بناء على ظهور فساد ظنهم؛ فإن الناطق موصوف بالفصيح، فالفصاحة صفة للنطق، فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح، فالناطق أعم منه، وكذا الصارم بمعنى القاطع أعم مطلقا من السيف. (ملخص الحواشي)

[قيل: إن "من ظن" مبتدأ و"من الناس" خبره المقدم، وفيه أن الخبر يكون محط الفائدة، ولا فائدة في مثل هذا الإخبار؛ لكونه معلوما. وأجيب: أن مقصوده أن من ظن ذلك من الناس، وليس له وراء الإنسانية من العلم والفضل، ففيه تحقير لشأن القائل بذلك، وقيل: "من الناس" مبتدأ بتأويل بعض الناس، و"من ظن" خبره، وكون الجار والمجرور مبتدأ قد أخرجه السعد التفتازاني رحمه الله من القوة إلى الفعل، فتدبر. (عبيد الله)]

لصدقهما على ذات واحدة **وهو فاسد**؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات، نعم، الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم **بدون العكس**.

قال: وأما المركب فهو إما تام، وهو الذي يصح السكوت عليه، أو غير تام، والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء، فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية **أي وضعية** فهو مع الاستعلاء أمر كقولنا: "اضرب أنت"، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس، وإن **لم يدل** فهو التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء، وأما غير التام فهو إما تقييدي كالحيوان الناطق، وإما غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

أقول: لما **فرغ عن المفرد** وأقسامه شرع في المركب وأقسامه وهو إما تام أو غير تام؛ لأنه إما أن يصح السكوت عليه .....

وهو فاسد إلخ: أي على تقدير تسليم اتحادهما في الذات لا يتحقق الترادف بينهما؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات مع أن الناطق والفصيح لا يتحدان ذاتا؛ لصدق الناطق على ما لا يصدق عليه الفصيح، وكذا السيف والصارم؛ لصدق السيف على ما لا يصدق عليه الصارم، والاتحاد في الذات ههنا هو أن لا يصدق كل منهما إلا على ما يصدق عليه الآخر. (عماد)

بدون العكس: أي ليس الاتحاد بحسب المفهوم من لوازم الاتحاد بل بحسب الذات. **أي وضعية**: أي ليس المراد بالأولية القصدية حتى يخرج النهي المستعمل في النفي مجازا، بل المراد ما يكون دلالته بتوسط الوضع.

لم يدل: دلالة وضعية على طلب الفعل. **فرغ عن المفرد**: أي عن تقسيم المفرد وبيان أقسامه شرع في تقسيم المركب وبيان أقسامه، وهذه الشرطية لزومية نظرا إلى الترتيب الذي التزمه المصنف، [إنما قال ذلك؛ لأنه لا لزوم عقلا بين اختتام البحث والشروع في بحث آخر، إلا أن المصنف التزم ذلك فاللزوم بين المقدم والتالي في هذه الشرطية إنما هو بالنظر إلى ذلك الالتزام، فتدبر. (عبيد الله)] وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن هذا ابتداء مبحث آخر، وليس تتمة لما قبل. (عبد الحكيم)

أي **يفيد المخاطب** فائدة تامة **ولا يكون حينئذ** مستتبعا للفظ آخر ينتظره المخاطب، أي مستدعيا عطف تفصيلي كما إذا قيل: "زيد" فيبقى المخاطب منتظرا لأن يقال: قائم أو قاعد مثلا، بخلاف ما إذا قيل: زيد قائم، وإما أن لا يصح السكوت عليه، فإن صح السكوت عليه فهو المركب التام، وإلا فهو المركب الناقص وغير التام، والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل فهو الإنشاء. **فإن قيل**: الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع أو لا، فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق، فلا خبر داخل في الحد. فقد يجاب عنه: بأن المراد بالواو الواصلة .....

يفيد المخاطب: فيه إشارة إلى أن المراد بالسكوت: سكوت المخاطب؛ لأن المتكلم إنما ساق الكلام لإفادته، وأيضا فيه إيماء إلى دفع توهم، وهو أنه ربما يقول قائل: ضرب زيد، فلا يسكت مخاطبه بل يسأل: من ضربه؟ وأين ضربه؟ مثلا، فيلزم أن لا يكون مركبا تاما. ومحصل الجواب: أن المراد بصحة السكوت: الفائدة التامة، وقد وجدت. وقد يجاب بأن اللازم في المركب صحة السكوت لا وجوده بالفعل، فتدبر. (عبيد الله)

ولا يكون حينئذ إلخ: قيل: يلزم أن يكون زيد وعمرو في مقام التردد مركبا تاما؛ لأنه يفيد المخاطب فائدة تامة لا ينتظر معهما المخاطب للفظ آخر. والجواب: أنا لا نسلم كون الأسماء المعدودة مركبة، ولو سلم فالمراد نفي الانتظار بالقياس إلى المعنى، ولا شك أنها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر وإن كانت من حيث الغرض غير مستتبعة. (عبد الحكيم)

ولا يكون حينئذ إلخ: هذا تفسير أيضا لصحة السكوت؛ إذ فيه نوع إبهام أيضا كأنه قال: المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم وبالعكس، فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وانتظار المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به. (مير)

فإن قيل إلخ: مبنى الاعتراض على أن الاحتمال في اللغة برداشتن، والمتبادر من قولنا: يحتمل الصدق والكذب أن يكون ذلك الاحتمال في نفس الأمر، والآخر يحتملها في نفس الأمر. وقد صرح بذلك في الجواب حيث قال: كل خبر صادق يحتمل الصدق إلخ، وحمل الاحتمال على معنى الإمكان العام أو الخاص تدقيق، لا فائدة فيه سوى تعقيد التعريف وحمله على ما لا ينساق إليه الذهن. (عبد الحكيم)

أو الفاصلة بمعنى أن الخبر هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب، فكل خبر صادق يحتمل الصدق وكل خبر كاذب يحتمل الكذب، فجميع الأخبار داخلة في الحد. وهذا الجواب غير مرضي؛ **لأن الاحتمال** لا معنى له حينئذ، بل يجب أن يقال: الخبر ما صدق أو كذب. **والحق في الجواب**: أن المراد: احتمال الصدق والكذب **بمجرد النظر** إلى مفهوم الخبر، ولا شك أن قولنا: "السماء فوقنا" إذا جردنا النظر إلى مفهوم اللفظ، ولم نعتبر **الخارج**، احتمل عند العقل الكذب، وقولنا: "اجتماع النقيضين موجود" يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه، فمحصل التقسيم: أن المركب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء، **وهو إما** أن يدل على طلب الفعل دلالة أولية .....

مثل بمثال بديهي صدقه

مثل بمثال بديهي كذبه

لأن الاحتمال إلخ: يعني أن لفظ الاحتمال حينئذ مستدرك يجب حذفه، ولذا قال: غير مرضي ولم يقل: غير صحيح؛ لأن اشتمال التعريف على لفظ زائد لا ينافي صحته. (عبد)

والحق في الجواب إلخ: خلاصته: تسليم أن المراد من الاحتمال المعنى اللغوي المتبادر كما ذكره المعترض، لكن المراد: أن المركب التام ما يحتمل الصدق والكذب في نفسه كما هو المتبادر، أي عن غير نظر إلى خصوصية زائدة على كونه مركبا تاما، بل بالنظر إلى ماهيته الكلية، وهو كونه ثبوت شيء لشيء، أو انتفاءه عنه، فيدخل فيه جميع الأخبار الصادقة والكاذبة التي منشأ صدقها أو كذبها أمر خارج عن ماهيته، سواء كانت خصوصية المتكلم، أو خصوصية الطرفين، أو أمر آخر. (عبد الحكيم)

بمجرد النظر إلخ: يعني إذا جردنا النظر إلى مفهوم المركب، ويقطع النظر عن خصوصية المتكلم، بل عن خصوصية ذلك المفهوم، وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته، كان عند العقل محتملا للصدق والكذب، فلا يرد أن خبر الله تعالى وكذا خبر رسوله ﷺ لا يحتمل الكذب؛ لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الخبر، وجدنا إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل. (مير)

الخارج: أي الخارج عن مفهوم المركب وماهيته. (ع)

وهو إما إلخ: ابتداء الكلام بتقسيم الإنشاء، وليس داخلا تحت المحصل؛ لأن المراد منه محصل تقسيم المركب التام إلى قسميه؛ إذ الكلام السابق كان فيه. (عبد الحكيم)

أي وضعية، أو لا يدل، **فإن دل** على طلب الفعل دلالة وضعية، **فإما أن يقارن** الاستعلاء، **أو يقارن التساوي**، أو يقارن الخضوع، فإن **قارن الاستعلاء** فهو أمر، وإن قارن التساوي فهو التماس، وإن قارن الخضوع فهو سؤال أو دعاء. وإنما قيد الدلالة بالوضع؛ **احترازا** عن الأخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع؛ فإن قولنا: "كتب عليكم الصلاة"، أو "اطلب منك الفعل" دال على طلب الفعل، لكنه .....
فرض

أي وضعية: يعني ليس المراد بالأولية في المتن: القصدية، حتى يخرج عن القسم الأول النهي المستعمل في النفي مجازا، فإنه لا يدل على طلب الفعل دلالة قصدية، بل ما يكون لا بواسطة بأن يكون موضوعا له، فالمراد بقوله: وضعية: أن يكون دلالته بتوسط الوضع له بقرينة وقوعها تفسيرا للأولية، ولأنه المتبادر. وما قيل: إن دلالة الأمر على طلب الفعل دلالة تضمنية؛ لأن الطلب مدلول بهيئة الفعل، فمدفوع بأن الطلب وإن كان مدلول الهيئة لكن طلب الفعل مدلول الهيئة والجوهر، فهو تمام الموضوع له. (عبد الحكيم) **فإن دل:** جرى في هذا التقسيم على اصطلاح الأصوليين على خلاف المصطلح أهل العربية، ولا مشاحة في ذلك. (عبيد الله)

فإما أن يقارن: أي يفهم منه عد المتكلم نفسه عاليا شريفا، سواء كان عاليا أو لا. (عبد الحكيم)

أو يقارن التساوي: أي لا يفهم منه الاستعلاء والخضوع، لا أنه يفهم التساوي، حتى يرد أنه بقي قسم وهو أن لا يقارن شيئا منهما. (عبد)

قارن الاستعلاء: المفهوم من بعض كتب الأصول أن اللفظ المركب الدال على طلب الفعل دلالة وضعية إذا قارن الاستعلاء أمر، سواء كان على صيغة الأمر على اصطلاح أهل التعريف أم لا، كما يفهم من كلام المصنف أيضا، وقال الشيخ الرضي: الأمر كل ما يصح أن يطلب به الفعل بحذف حرف المضارعة، سواء طلب به الفعل على جهة الاستعلاء – وهو المسمى أمرا عند الأصوليين – أو طلب به الفعل على وجه الخضوع من الله – وهو الدعاء – أو من غيره – وهو الشفاعة – أو لم يطلب به الفعل كالإباحة و التهديد، وفي "المطول": ما دل على الطلب هو الأمر، سواء كان صيغته مقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، أو غيرها نحو: أكرم عمرا أو رويد بكرا، فهذه الصيغ الثلاثة هو الأمر. (باوردي)

احترازا إلخ: اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإنشاء، فلا يكون تلك الأخبار داخلة في مورد القسمة، فكيف يخرج بتقييد الدلالة بالوضع؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد: الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء. (مير)